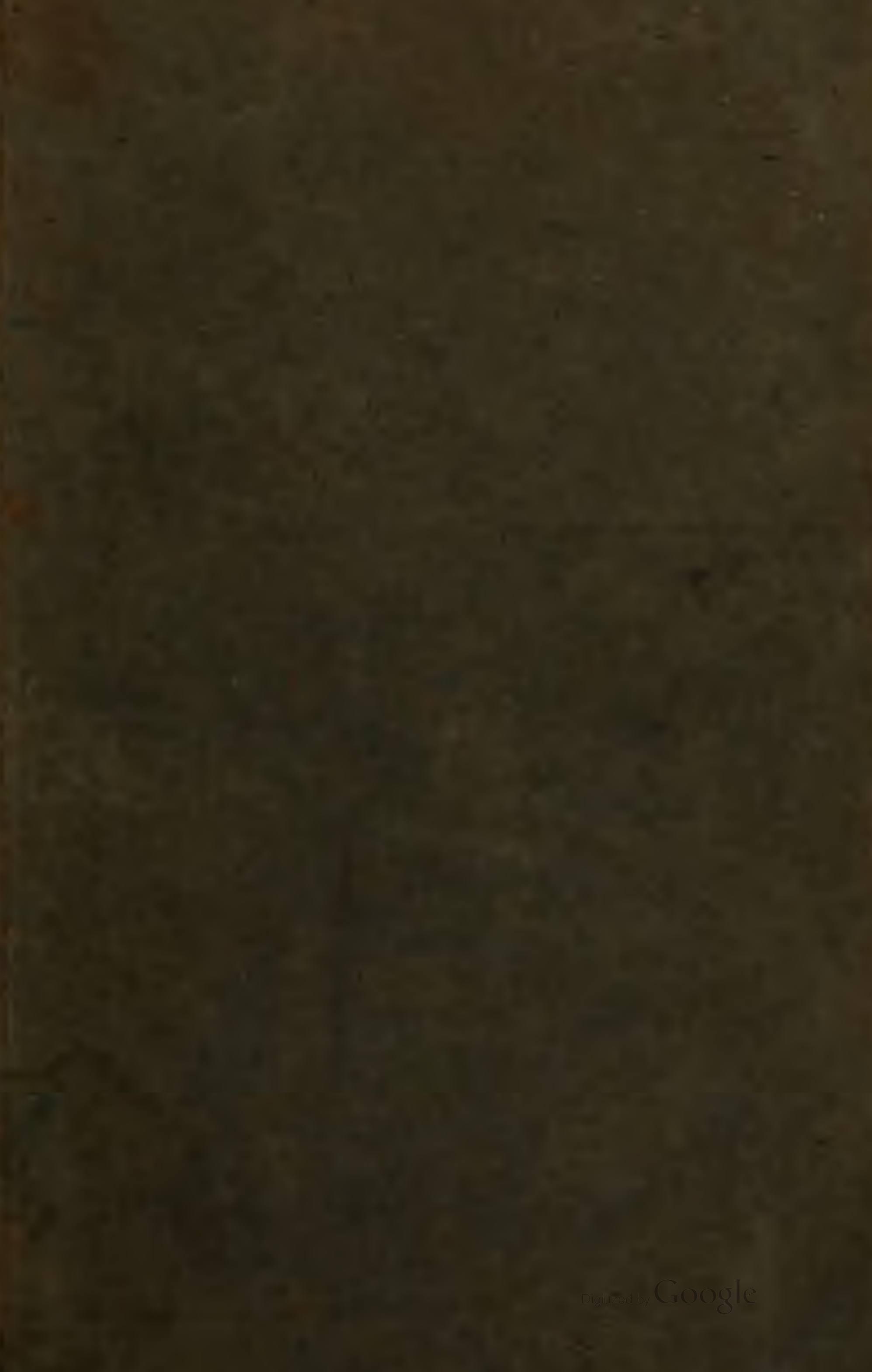
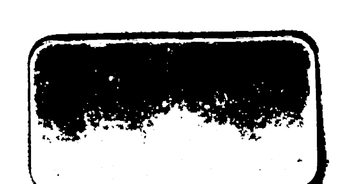
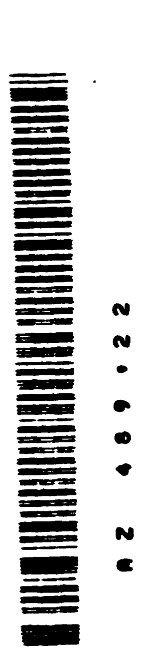






ŒUVRES

COMPLÈTES

DE M. T. CICÉRON.

OUVRAGES PHILOSOPHIQUES.

DE L'IMPRIMERIE DE C. L. F. PANCKOUCKE.

CET OUVRAGE SE TROUVE AUSSI:

A Paris, chez PANCKOUCKE, Libraire, rue Serpente, No. 16.
A Bruxelles, chez LECHARLIER.
A Lyon, chez MAIRE.
A Mayence, chez LEROUX.
A Amsterdam, chez les frères VAN CLEEF.
A Nancy, chez VINCENOT.
A Florence, chez PIATTI.
A Genève, chez PASCHOUD.
A Metz, chez la veuve THIEL.
A Rennes, chez DUCHESNE.
A Rouen, chez { FRÈRE. RENEAU.

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE M. T. CICÉRON,

TRADUITES EN FRANÇAIS,

LE TEXTE EN REGARD.

Ille se profecisse sciat, cui Cicero valde placebit.
QUINTIL. lib. X, cap. I.

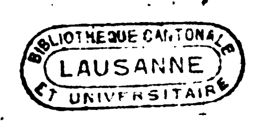
TOME VINGT-DEUXIÈME.

PARIS,

AUX DÉPENS

DE F.-I. FOURNIER, LIBRAIRE, RUE MACON, N°. 10.

M. DCCC. XVIII.



TRAITÉ
DE M. T. CICÉRON
SUR LES VRAIS BIENS
ET SUR LES VRAIS MAUX;

TRADUCTION DE REGNIER DESMARAIS,

REVUE PAR J. B. LEVÉE.

M. T. CICERONIS

DE FINIBUS BONORUM ET MALORUM

AD BRUTUM,

LIBER SECUNDUS.

I. Hic cum uterque me intueretur, seseque ad audiendum significarent paratos : primum, inquam, deprecor, ne me, tamquam philosophum, putetis scholam vobis aliquam explicaturum : quod ne in ipsis quidem philosophis magnopere umquam probavi. Quando enim Socrates, qui parens philosophiæ jure dici potest, quidquam tale fecit? Eorum erat iste mos, qui tum sophistæ nominabantur : quorum e numero primus est ausus Leontinus Gorgias in conventu poscere quæstionem, id est, jubere dicere, qua de re quis vellet audire. Audax negotium; dicerem impudens, nisi hoc institutum postea translatum ad philosophos nostros esset. Sed et illum, quem nominavi, et ceteros sophistas, ut e Platone intelligi potest, lusos videmus a Socrate. Is enim percunctando, atque interrogando elicere solebat eorum opi-

TRAITÉ
DE M. T. CICÉRON
SUR LES VRAIS BIENS ET SUR LES VRAIS MAUX,
ADRESSÉ A BRUTUS.

LIVRE SECOND.

I. Alors, comme ils avaient tous deux les yeux sur moi, et qu'ils me marquaient être prêts à m'écouter: Ne me regardez pas, je vous prie, leur dis-je, comme un philosophe qui veuille faire une leçon publique; ce que je n'ai jamais guère approuvé, même dans aucun philosophe. Car Socrate, qu'on peut à bon droit appeler le père de la philosophie, a-t-il jamais rien fait de semblable? Il n'y avait autrefois que ceux qu'on appelait sophistes, qui en usassent ainsi. Gorgias Léontin fut le premier d'entre eux qui osa demander en public qu'on le questionnât, c'est-à-dire, qu'on lui désignât sur quoi on voulait qu'il discourût. Ce fut une entreprise hardie, et je dirais même téméraire, si cet usage n'avait passé depuis jusqu'à nos philosophes. Pour Socrate, comme nous voyons dans Platon, il se moquait de Gorgias et de tous les autres sophistes; et c'était au contraire en questionnant ceux avec qui il s'entretenait, qu'il avait coutume de tirer d'eux leurs sentimens, pour y répondre ce qu'il jugeait à propos. Cette coutume

niones, quibuscum disserebat, ut ad ea, quæ ii respondissent, si quid videretur, diceret. Qui mos cum a posterioribus non esset retentus, Arcesilas eum revocavit: instituitque, ut ii, qui se audire vellent, non de se quærerent, sed ipsi dicerent, quid sentirent. Quod cum dixissent, ille contra. Sed qui audiebant, quoad poterant, defendebant sententiam suam. Apud ceteros autem philosophos, qui quæsivit aliquid, tacet. Quod quidem jam fit etiam in academia. Ubi enim is, qui audire vult, ita dixit, *voluptas mihi videtur esse summum bonum*: perpetua oratione contra disputatur: ut facile intelligi possit, eos, qui aliquid sibi videri dicant, non ipsos in ea sententia esse, sed audire velle contraria. Nos commodius agimus. Non enim solum Torquatus dixit, quid sentiret, sed etiam cur: ego autem arbitror, quamquam admodum delectatus sum ejus oratione perpetua, tamen commodius, cum in rebus singulis insistas, et intelligas, quid quisque concedat, quid abnuat, ex rebus concessis concludi, [1] quod velis, et ad exitum perveniri. Cum enim fertur, quasi torrens, oratio, quamvis multa cujusquemodi rapiat: nihil tamen teneas, nihil apprehendas, nusquam orationem rapidam coerceas.

Omnis autem in quærendo, quæ via quadam et ratione habetur, oratio, præscribere primum debet (ut quibusdam in formulis, ea res agetur), ut, inter quos disseritur, conveniat, quid sit id, de quo disseratur.

[1] Quid.

ayant été quelque temps négligée après lui, Arcésilas [2] la renouvela, et voulut que ceux qui voudraient apprendre quelque chose de lui, commençassent par dire eux-mêmes leurs sentimens, au lieu de l'interroger; après quoi il parlait contre; mais de telle sorte pourtant, que ceux qui venaient l'entendre avaient aussi la liberté de soutenir leur opinion contre lui tant qu'il leur plaisait. Chez tous les autres philosophes, celui qui avait fait quelque question se taisait ensuite; et c'est ce qui se pratique encore aujourd'hui [3] dans l'académie: car lorsque celui qui veut être instruit a dit, par exemple, *il me semble que la volupté est le souverain bien*, alors le philosophe soutient l'opinion contraire dans un discours continu; de sorte que l'on voit sans peine que ceux qui ont dit qu'une chose leur semble telle, ne sont pas de l'avis qu'ils énoncent; mais qu'ils sont bien aises de savoir ce qu'on peut dire là-dessus. J'en ai mieux usé. Torquatus a dit son sentiment, et il l'a même appuyé; mais quoique j'aie pris un extrême plaisir au discours continu qu'il a fait, je crois que dans les disputes où on insiste sur chaque chose en particulier, et où on sait de quoi chacun demeure d'accord, la conclusion qui se tire des choses accordées est plus aisée à tirer, et que par-là on parvient plus facilement au but. Lorsqu'un discours va comme un torrent, on ne peut ni en arrêter la rapidité, ni en retenir presque rien.

Dans tout ce qui se dit par voie d'interrogation et de réponse, on est d'abord obligé à se renfermer dans de certaines formules, afin que ceux qui disputent ensemble puissent convenir plus aisément de quoi il s'agit entre eux.

II. Hoc positum in Phædro a Platone probavit Epicurus : sensitque, in omni disputatione id fieri oportere. Sed quod proximum fuit, non vidit; negat enim definiri rem placere : sine quo fieri interdum non potest, ut inter eos, qui ambigunt, conveniat, quid sit id, de quo agatur : velut in hoc ipso, de quo nunc disputamus. Quærimus enim finem bonorum : possumusne scire, hoc, quale sit, nisi contulerimus inter nos, cum finem bonorum dixerimus, quid finis, quid etiam sit ipsum bonum? Atqui hæc patefactio quasi rerum opertarum, cum quid quidque sit, aperitur, definitio est : qua tu etiam imprudens utebare nonnumquam. Nam hunc ipsum sive finem, sive extremum, sive ultimum definiebas, id esse, quo omnia, quæ recte fierent, referrentur, neque id ipsum usquam referretur. Præclare hoc quidem. Bonum ipsum etiam quid esset, fortasse, si opus fuisset, definisses : aut, quod esset natura appetendum : aut, quod prodesset : aut, quod juvaret : aut, quod liberet modo [1]. Idem (nisi molestum est) quoniam tibi non omnino displicet definire, et id facis cum vis; velim definias, quid sit voluptas : de quo omnis hæc quæstio est. Quasi quis, inquit, sit, qui, quid sit voluptas, nesciat : aut qui, quo magis id intelligat, definitionem aliquam desideret. Me ipsum esse dicerem, inquam, nisi mihi viderer habere bene cognitam voluptatem, et satis firme conceptam animo, atque comprehensam. Nunc autem dico, ipsum Epicurum

[1] Nunc idem.

II. Épicure a fort approuvé la méthode que Platon a suivie dans son Phèdre [4] : et il a cru qu'il fallait en user de même en toutes sortes de disputes : mais il a négligé une chose très-nécessaire. Il ne veut pas qu'on définisse rien, sans quoi pourtant il est difficile que des personnes qui disputent ensemble, soient bien d'accord de ce qui fait le sujet de leur dispute, comme il nous arrive à présent. Car ce que nous cherchons, c'est le souverain bien ; et pouvons-nous jamais convenir entre nous de ce que c'est, si auparavant nous n'examinons ce que nous entendons par souverain bien ? Or, cette espèce d'examen et d'éclaircissement des choses cachées, par lequel on montre ce que chaque chose est en soi, est ce que nous appelons définition ; et vous-même vous en avez fait quelqu'une sans y penser, puisqu'en parlant de la dernière fin qu'on se propose dans toutes ses actions, vous avez dit que c'est à quoi se rapporte tout ce qu'on fait, et qui ne se rapporte à quoi que ce soit. On ne peut rien de mieux. Je ne doute point même que s'il en avait été besoin, vous n'eussiez défini le bien, et que vous n'eussiez dit que le bien est ce que la nature nous porte à désirer ; ou ce qui nous est avantageux et utile, ou enfin ce qui nous plaît le plus. Et comme vous ne haïssez pas les définitions, je désirerais, si vous le trouvez bon, que vous voulussiez définir ce que c'est que la volupté dont il est maintenant question. Comme s'il y avait quelqu'un, me répondit-il, qui ne sût pas ce que c'est que la volupté, ou qui, pour l'apprendre mieux, eût besoin d'une définition ! Je dirais que c'est moi qui ne le sais point, lui répliquai-je alors, s'il ne me semblait que je me suis bien mis dans l'esprit ce que c'est : mais je vous dis que c'est Épicure lui-même qui n'en sait rien, et qui vacille en cela ; et que lui qui répète souvent qu'il

nescire, et in eo nutare : eumque, qui crebro dicat, diligenter oportere exprimi, quæ vis subjecta sit vocibus, non intelligere interdum, quid sonet hæc vox voluptatis (id est), quæ res huic voci subjiciatur.

III. Tunc ille ridens, Hoc vero, inquit, optimum, ut is, qui finem rerum expetendarum, voluptatem, esse dicat, id extremum, id ultimum bonorum; id ipsum, quid sit, quale sit, nesciat. Atqui inquam, aut Epicurus, quid sit voluptas, aut omnes mortales, qui ubique sunt, nesciunt. Quonam, inquit, modo? Quia voluptatem hanc esse sentiunt omnes, quam sensus accipiens movetur, et jucunditate quadam perfunditur. Quid ergo, istam voluptatem, inquit, Epicurus ignorat? Non semper, inquam. Nam interdum nimis etiam novit, quippe qui testificetur, ne intelligere quidem se posse, ubi sit, aut quid sit ullum bonum, præter illud, quod cibo, et potione, et aurium delectatione, et obscœna voluptate capiatur. An hæc ab eo non dicuntur? Quasi vero me pudeat, inquit, istorum, aut non possim, quemadmodum ea dicantur, ostendere. Ego vero non dubito, inquam, quin facile possis : nec est, quod te pudeat sapienti assentiri; qui se unus, quod sciam, sapientem profiteri sit ausus. Nam Metrodorum non putant ipsum professum : sed, cum appellaretur ab Epicuro, repudiare tantum beneficium noluisse. Septem autem illi, non suo, sed populorum suffragio omnium nominati sunt. Verum hoc loco sumo, verbis his eandem certe vim voluptatis Epicurum nosse, quam

faut avoir soin d'exprimer la force des termes, n'entend pas quelquefois celle du mot de volupté.

III. Cela serait plaisant, reprit-il en souriant, qu'un homme qui dit que la volupté est *la fin où tendent tous les désirs, et le plus grand de tous les biens,* ne sût pas ce que c'est que la volupté. Mais, ou c'est lui, répliquai-je, ou c'est tout le reste du monde qui l'ignore. Comment l'entendez-vous? dit-il. C'est, dis-je, que tout le monde prétend que la volupté est ce qui excite agréablement les sens, et qui les remplit de quelque sensation délicieuse. Et vous imaginez-vous, me répondit-il, qu'Épicure ne connaisse pas cette sorte de volupté? Il ne la connaît pas toujours, lui dis-je, quoiqu'il ne la connaisse que trop quelquefois; puisqu'il dit qu'il ne peut comprendre qu'il y ait, ni qu'il puisse y avoir d'autre bien que celui de boire et de manger, ou le plaisir des oreilles, ou celui des voluptés sensuelles. Est-ce que ce ne sont pas là ses propres paroles? Comme si j'en avais honte, répondit-il; et que je ne puisse pas vous montrer dans quel sens il les dit. Je ne doute point, repris-je, que vous ne le puissiez aisément; et je n'ai garde de croire que vous ayez honte d'être du sentiment d'un homme qui est le seul, que je sache, qui ait osé s'appeler lui-même sage. Car pour [5] Métrodore, on croit qu'il n'en prit pas le nom de lui-même, mais seulement qu'il ne le refusa pas, lorsque Épicure le lui donna. Et quant aux sept qu'on a accoutumé d'appeler sages, ce ne fut point par leurs suffrages propres, mais par celui de toute la Grèce, qu'ils en reçurent le nom. Ce que je soutiens, c'est que, dans l'endroit que je viens de dire, Épicure a entendu la force du mot de volupté comme tout le monde l'entend. Car tout le

ceteros. Omnes enim jucundum motum, quo sensus hilaretur, græce ἡδονὴν, latine voluptatem vocant. Quid est igitur, inquit, quod requiras? Dicam, inquam, et quidem discendi causa magis, quam quo te, aut Epicurum reprehensum velim. Ego quoque, inquit, didicerim libentius, si quid attuleris, quam te reprehenderim.

Tenesne igitur, inquam, Hieronymus Rhodius quod dicat esse summum bonum, quo putet omnia referri oportere? Teneo, inquit, finem illi videri, nihil dolere. Quid? idem iste de voluptate quid sentit? Negat esse eam, inquit, propter seipsam expetendam. Aliud igitur esse censet gaudere, aliud non dolere. Et quidem, inquit, vehementer errat. Nam, ut paullo ante docui, augendæ voluptatis finis est, doloris omnis amotio. Non dolere, inquam, istud quam vim habeat, postea videro: aliam vero vim voluptatis esse, aliam nihil dolendi, nisi valde pertinax fueris, concedas necesse est. Atqui reperies, inquit, in hoc quidem pertinacem; dici enim nihil potest verius. Estne quæsó, inquam, sitienti in bibendo voluptas? Quis istud, inquit, posset negare. Eademne, inquam, quæ restincta siti? Immo alio genere. Restincta enim sitis, stabilitatem voluptatis habet, inquit: illa autem voluptas ipsius restinctionis, in motu est. Cur igitur, inquam, res tam dissimiles eodem nomine appellas? Quid paullo ante, inquit, dixerim, nonne meministi, cum omnis dolor detractus esset, variari, non augeri voluptatem? Me-

monde demeure d'accord que ce que les Grecs appellent ἡδονὴ, et nous *volupté*, n'est autre chose qu'un mouvement agréable, qui réjouit les sens. Que demandez-vous donc de plus? répliqua-t-il. Je vous le dirai, repris-je aussitôt; et plutôt pour apprendre de vous que pour vous reprendre, ou pour reprendre Épicure. Et moi, répondit-il; je serai aussi plus aise d'avoir à apprendre qu'à reprendre.

Vous savez bien, continuai-je, quel est le souverain bien, auquel Hiéronyme [6] le Rhodien dit qu'il faut tout rapporter? Oui, répondit-il; c'est, selon lui, de n'avoir aucune douleur. Mais de la volupté, qu'en dit-il? Il soutient qu'elle n'est point désirable par elle-même. Il croit donc, repris-je, qu'autre chose est d'avoir du plaisir, et autre chose de n'avoir point de douleur. C'est en quoi il se trompe fort, répliqua-t-il: car, selon que je l'ai déjà montré, le dernier période de la volupté, c'est la cessation de toute douleur. Nous verrons dans la suite, lui dis-je, ce qu'il faut entendre par privation de douleur: cependant, si vous n'êtes fort opiniâtre, vous devez convenir nécessairement qu'avoir de la volupté, et n'avoir point de douleur, sont deux choses fort différentes. Je serai donc opiniâtre en cela, reprit-il, car je tiens que ce n'est que la même chose. Dites-moi, je vous prie, lui dis-je, un homme qui a soif a-t-il du plaisir quand il boit? Qui peut en douter? répliqua-t-il. A-t-il le même plaisir quand la soif est apaisée? Non, dit-il, c'est une autre sorte de plaisir: car, lorsqu'il a étanché sa soif, il est dans la stabilité de la volupté; et quand il l'étanche, il est dans le mouvement de la volupté. Pourquoi appelez-vous donc d'un même nom des choses si différentes? Est-ce, répondit-il, que vous avez déjà oublié ce que j'ai dit, que dès qu'on n'a plus de douleur, la volupté peut bien recevoir quelque va-

mini vero, inquam. Sed tu istuc dixti bene latine, parum plane. Varietas enim latinum verbum est, idque proprie quidem in disparibus coloribus dicitur : sed transfertur in multa disparia. Varium poema, varia oratio, varii mores, varia fortuna. Voluptas etiam varia dici solet, cum percipitur ex multis dissimilibus rebus, dissimiles efficientibus voluptates. Eam si varietatem diceres, intelligerem, ut, etiam non dicente te, intelligo. Ista varietas quæ sit, non satis perspicio, quod ais, cum dolore careamus, tum in summa voluptate nos esse : cum autem vescamur iis rebus, quæ dulcem motum afferant sensibus, tum esse in motu voluptatem, [1] qui faciat varietatem voluptatum : sed non augeri illam non dolendi voluptatem. Quam cur voluptatem appelles, nescio.

IV. An potest, inquit ille, quidquam esse suavius, quam nihil dolere? Immo sit sane nihil melius, inquam (nondum enim id quæro) num propterea idem voluptas est, quod (ut ita dicam) indolentia? Plane idem, inquit, et maxima quidem, quia fieri nulla major potest. Quid dubitas igitur, inquam, summo bono a te ita constituto, ut id totum in non dolendo sit, id tenere unum, id tueri, id defendere? Quid enim necesse est, tamquam meretricem in matronarum cœtum, sic voluptatem in virtutum concilium

[1] Quæ.

riété ; mais de l'accroissement, non ? Je m'en souviens, lui dis-je, vous vous êtes expliqué en termes très-purs, mais ambigus. Car le mot de variété se dit, au propre, de plusieurs couleurs, et se transporte à beaucoup d'autres choses très-différentes les unes des autres. On le dit d'un poëme et d'un discours, on l'applique aux mœurs et à la fortune, et on l'applique aussi à la volupté, lorsqu'on reçoit de la volupté de plusieurs choses différentes, qui peuvent en procurer. Si vous me disiez que c'est de cette volupté-là que vous voulez parler, je vous entendrais ; et même je vous entends, sans que vous me le disiez. Mais je ne saurais comprendre ce que vous entendez par variété, lorsque vous dites que quand on est sans douleur, on est dans une extrême volupté ; et que quand, par exemple, on mange quelque chose qui excite une sensation agréable, la volupté est alors en mouvement : ce qui fait bien une variété de volupté, mais qui n'augmente point la volupté d'indolence, à laquelle je ne sais pourquoi vous donnez le nom de volupté.

IV. Est-ce, reprit-il, qu'il peut y avoir rien de plus doux que de n'avoir point de douleur ? Je le veux bien, lui dis-je : car ce n'est point encore là de quoi il est question ; mais cela fait-il que la volupté soit la même chose que l'indolence ? La même, répliqua-t-il, et si fort la même, que ce n'est qu'un. Pourquoi donc, lui dis-je, en mettant ainsi le souverain bien à n'avoir point de douleur, ne vous attachez-vous pas à soutenir uniquement cela seul ? Et qu'est-il nécessaire d'amener la volupté au milieu des vertus, comme une courtisane dans une assemblée d'honnêtes femmes ? Mais vous direz qu'il n'y a rien d'odieux dans la volupté que le nom, et que nous n'entendons point de quelle volupté Épicure parle. Toutes les

adducere? invidiosum nomen est, infame, suspectum. Itaque hoc frequenter dici solet a vobis, non intelligere nos, quam dicat Epicurus voluptatem. Quod quidem mihi siquando dictum est: est autem dictum non parum sæpe: etsi satis clemens sum in disputando, tamen interdum soleo subirasci. Egone non intelligo, quid sit ἡδονὴ græce, latine voluptas? utram tandem linguam nescio? deinde, qui fit, ut ego nesciam, sciant omnes, quicumque epicurei esse voluerunt? Quod vestri quidem vel optime disputant, nihil opus esse, eum, qui philosophus futurus sit, scire litteras. Itaque, ut majores nostri ab aratro abduxerunt Cincinnatum illum, ut dictator esset: sic vos de Pelasgis omnibus colligitis bonos illos quidem viros, sed certe non pereruditos. Ergo illi intelligunt, quid Epicurus dicat, ego non intelligo? Ut scias me intelligere, primum idem esse voluptatem dico, quod ille [1] ἡδονήν. Et quidem sæpe quærimus verbum latinum par græco, et quod idem valeat: hic nihil fuit, quod quæreremus. Nullum inveniri potest, quod magis idem declaret latine, quod græce ἡδονῆ, quam declarat voluptas. Huic verbo omnes, qui ubique sunt, qui latine sciunt, duas res subjiciunt, lætitiam in animo, commotionem suavem jucunditatis in corpore. Nam et ille apud Trabeam, voluptatem animi nimiam, *lætitiam* dicit, eandem, quam ille Cæcilianus, qui *omnibus lætitiis lætum esse se* narrat. Sed hoc interest, quod vo-

[1] Abest ἡδονήν.

fois qu'on me dit une chose de cette nature (et on me la dit souvent) j'avoue que quelque modéré que je sois dans la dispute, je ne laisse pas de me mettre, pour ainsi dire, en colère. Quoi! je n'entendrais pas ce que le mot ἡδονὴ veut dire en grec, et celui de *volupté* en notre langue! Laquelle donc des deux langues est-ce que je n'entends pas? Et puis comment se pourrait-il faire que je ne le susse point, et que tous ceux qui voudront être épicuriens le sachent; quoique vos gens soutiennent que pour l'être on n'a que faire d'être savant? De sorte que, comme nos ancêtres tirèrent [7] Cincinnatus de la charrue pour le faire dictateur; de même vous prenez les plus simples et les plus grossiers de tous les Grecs, pour en faire vos disciples. Et ces gens-là entendront ce qu'Épicure dit; moi je ne l'entendrai pas! Pour vous montrer que je l'entends, je vous dis encore une fois que *volupté*, dans notre langue, est la même chose que ce qu'Épicure appelle ἡδονὴ. Quelquefois nous sommes en peine de trouver parmi nous un mot qui rende parfaitement un mot grec; ici il n'y a pas de quoi l'être. Il n'y a aucun terme qui puisse mieux répondre à ἡδονῇ, que celui de volupté. Tout ce qu'il y a de gens au monde entendent deux choses par ce mot; une grande joie dans l'esprit, une sensation agréable dans le corps. Ainsi, dans [8] Trabée, ce jeune homme appelle du nom de joie une extrême volupté d'esprit; de même que cet autre dans Cécilius, qui s'écrie, qu'*il est rempli de toute sorte de joie*. Il y a cependant cette différence, que la volupté, même par rapport à l'esprit, est une chose vicieuse, selon les stoïciens, qui, parlant de cette volupté, disent que c'est une enflure d'esprit dans celui qui croit sans raison jouir d'un grand bien: mais pour ce qui est des mots de joie et de gaîté, ils ne se disent point proprement du corps. Or, de l'aveu de tous ceux

luptas dicitur etiam in animo vitiosa res, ut stoici putant; qui eam sic definiunt : Sublationem animi sine ratione, opinantis se magno bono frui : non dicitur lætitia, nec gaudium in corpore. In eo autem voluptas, omnium latine loquentium more, ponitur, cum percipitur ea, quæ sensum aliquem moveat, jucunditas. Hanc quoque jucunditatem, si vis, transfer in animum : juvare enim in utroque dicitur, ex eoque jucundum : modo intelligas, inter illum, qui dicat,

Tanta lætitia auctus sum, ut mihi non constem :

et eum, qui,

Nunc demum mihi animus ardet :

quorum alter lætitia gestiat, alter dolore crucietur : esse illum medium,

Quamquam hæc inter nos nuper notitia admodum est,

qui nec lætetur, nec angatur : itemque inter eum, qui potiatur expetitis corporis voluptatibus, et eum, qui crucietur summis doloribus, esse eum, qui utroque careat.

V. Satisne igitur videor vim verborum tenere : an sum etiam nunc vel græce loqui, vel latine docendus? Et tamen vide, ne, si ego non intelligam, quid Epicurus loquatur, cum græce, ut videor, luculenter sciam; sit aliqua culpa ejus, qui ita loquatur, ut non intelligatur. Quod duobus modis sine repre-

qui parlent bien, volupté se dit du plaisir qui est excité par quelque sensation agréable, et le mot de plaisir peut, si on veut, s'appliquer aussi à l'esprit; et il s'applique également à l'un et à l'autre, pourvu que vous conveniez qu'entre celui qui dit :

Je suis si transporté de joie
Que je ne sais plus où je suis,

et celui qui dit :

Maintenant je suis tout en feu,

dont l'un ne se sent pas de joie, et l'autre est déchiré de douleur, il y a un troisième personnage qui dit :

Encor que notre connaissance
Soit toute nouvelle entre nous.

et ce dernier personnage n'est ni dans la joie ni dans la douleur. Enfin il est certain qu'entre celui qui est dans la jouissance des plaisirs qu'il a ardemment désirés, et celui qui souffre de cruelles douleurs, il y a encore celui qui n'est ni dans l'un ni dans l'autre état.

V. Vous semble-t-il maintenant que j'entende assez la force des mots, et que j'aie encore besoin d'apprendre à parler grec ou latin? Cependant, comme je crois savoir parfaitement bien le grec, prenez garde qu'en supposant que je n'entendisse pas ce qu'Épicure a voulu dire, ce ne fût sa faute, pour avoir voulu s'exprimer d'une manière inintelligible. C'est ce qui arrive dans deux circonstances, sans qu'on y trouve à redire;

hensione fit: si aut de industria facias, ut Heraclitus, cognomento qui σκοτεινὸς perhibetur, quia de natura nimis obscure memoravit: aut cum rerum obscuritas, non verborum, facit, ut non intelligatur oratio: qualis est in Timæo Platonis. Epicurus autem, ut opinor, nec non vult, si possit, plane, et aperte loqui: nec de re obscura, ut physici, aut artificiosa, ut mathematici, sed de illustri, et facili, etiam in vulgus pervulgata, loquitur. Quamquam non negatis nos intelligere, quid sit voluptas, sed quid ille dicat. E quo efficitur, non ut nos non intelligamus, quæ vis sit istius verbi, sed ut ille suo more loquatur, nostrum negligat. Si enim idem dicit, quod Hieronymus, qui censet summum bonum esse, sine ulla molestia vivere: cur mavult dicere voluptatem, quam vacuitatem doloris, ut ille facit, qui, quid dicat, intelligit? Sin autem voluptatem [1] putat adjungendam eam, quæ sit in motu (sic enim appellat hanc dulcem, in motu, illam nihil dolentis, in stabilitate): quid tendit; cum efficere non possit, ut cuiquam, qui ipse notus sibi sit, hoc est, qui suam naturam, sensumque perspexerit, vacuitas doloris, et voluptas idem esse videatur? hoc est vim afferre, Torquate, sensibus: extorquere ex animis cognitiones verborum, quibus imbuti sumus. Quis enim est, qui non videat, hæc esse in natura rerum tria? Unum, cum in voluptate sumus: alterum, cum in dolore: tertium hoc in quo nunc quidem sumus. Credo idem vos, nec in dolore,

[1] P. dicat adjung.

l'une quand on s'exprime tout exprès obscurément, comme on dit que fit [9] Héraclite, qu'on surnomme l'*obscur* ou le ténébreux, parce qu'il avait parlé très-obscurément des choses de la nature ; l'autre, quand l'obscurité d'une matière, et non pas celle des paroles, fait qu'on n'entend pas trop bien ce qui a été dit, comme dans le Timée [10] de Platon. Pour Épicure, il me paraît qu'il a parlé le plus intelligiblement qu'il a pu ; et qu'il n'a parlé ni de quelque chose d'obscur, comme les physiciens, ni de quelque chose de recherché, comme les mathématiciens, mais d'un sujet facile et connu de tout le monde. Je vois bien cependant qu'au fond vous ne niez pas que je comprenne ce que veut dire volupté, mais seulement ce qu'Épicure a voulu dire par-là. De sorte que ce n'est pas moi qui ne sais pas la force du mot ; c'est lui qui a voulu parler à sa manière, et qui s'est peu soucié de l'usage. Mais s'il a voulu dire la même chose qu'Hiéronyme, qui soutient que le souverain bien est de vivre sans douleur, pourquoi le met-il dans la volupté, et non pas dans la privation de la douleur, comme lui, qui du moins fait entendre mieux sa pensée ? S'il fait consister le souverain bien dans la volupté, qu'il dise si c'est dans la volupté agissante *, car c'est ainsi qu'il appelle une sensation agréable ; ou si c'est dans une volupté tranquille et stable, qu'il met à n'avoir point de douleur ? Quel est son but ; puisqu'il est impossible que qui que ce soit qui se connaisse lui-même, c'est-à-dire, qui sente ses propres sensations, regarde la privation de la douleur et la volupté comme une seule et même chose ? C'est vouloir faire violence à nos sens, que de vouloir arracher de nos esprits la notion attachée aux termes consacrés par l'usage. Et qui ne voit pas qu'il y a trois états dans notre nature ? L'un, quand nous

* Mot à mot, *en mouvement*.

nec in voluptate esse; ut in voluptate sit, qui epuletur; in dolore, qui torqueatur. Tu autem inter hæc, tantam multitudinem hominum interjectam non vides, nec lætantium, nec dolentium? Non, prorsus, inquit, omnesque, qui sine dolore sint, in voluptate, et ea quidem summa, esse dico. Ergo in eadem voluptate eum, qui alteri misceat mulsum, ipse non sitiens, et, eum, qui illud sitiens bibat?

VI. Tum ille, Finem, inquit, interrogandi, si videtur: quod quidem ego a principio ita me malle dixeram, hoc ipsum providens, dialecticas captiones. Rhetorice igitur, inquam, nos mavis, quam dialectice disputare? Quasi vero, inquit, perpetua oratio, rhetorum solum, non etiam philosophorum sit. Zenonis est, inquam, hoc stoici. Omnem vim loquendi, ut jam ante Aristoteles, in duas tributam esse partes; rhetoricam, palmæ; dialecticam, pugno similem esse dicebat, quod latius loquerentur rhetores, dialectici autem compressius. Obsequar igitur voluntati tuæ: dicamque, si potero, rhetorice, sed hac rhetorica philosophorum, non nostra illa forensi: quam necesse est, cum populariter loquatur, esse interdum paulo hebetiorem. Sed dum dialecticam, Torquate, contemnit Epicurus, quæ una continet omnem et perspiciendi, quid in quaque re sit, scientiam, et judicandi, quale quidque sit, et ratione, ac via disputandi: ruit in dicendo, ut mihi quidem

sommes dans la volupté; l'autre, quand nous sommes dans la douleur; et celui où nous sommes maintenant. Car je crois que vous n'êtes tous deux ni dans la douleur, comme ceux qui souffrent, ni dans la volupté, comme lorsqu'on est dans le plaisir de la bonne chère : et entre ces deux états-là, il y a une infinité de gens qui ne sont ni dans l'un ni dans l'autre. Nullement, repartit Torquatus, et je dis que tout homme qui est sans douleur, est dans la volupté, et même dans une extrême volupté. Cela étant, repris-je, celui qui n'ayant aucune soif verse à boire à celui qui a une grande soif, et qui boit, ont tous deux le même plaisir?

VI. Laissons là les interrogations, répliqua-t-il, comme je voulais que d'abord on les laissât, prévoyant bien ce qu'il y a de captieux dans votre dialectique. Vous voulez donc, répondis-je, que je parle plutôt en orateur qu'en dialecticien? Comme si un discours continu, me dit-il, ne convenait pas aussi bien aux philosophes qu'aux rhéteurs.

Zénon le stoïcien, lui dis-je, a, d'après Aristote, distribué en deux parties tout ce qui regarde le discours; la rhétorique, qu'il comparait à la paume de la main, parce que les orateurs s'étendent dans leurs discours; et la dialectique, qu'il comparait à la main fermée, parce que les dialecticiens sont plus serrés dans ce qu'ils disent. Je vous obéirai donc, et je parlerai, si je puis, en orateur qui traite un sujet de philosophie, et non pas en orateur dans le barreau, où il faut quelquefois être diffus, parce qu'on parle pour être entendu de tout le monde. Mais, Torquatus, lorsque Épicure méprise la dialectique, qui seule apprend à bien connaître l'état d'une question, à en bien juger et à en bien discourir; et quand il ne veut pas qu'on fasse aucune distinction dans les choses qu'il enseigne, il me semble qu'il ne peut jamais se soutenir.

videtur, nec ea, quæ docere vult, ulla arte distinguit : ut hæc ipsa, quæ modo loquebamur. Summum a vobis bonum voluptas dicitur. Aperiendum est igitur : quid sit voluptas : aliter enim explicari, quod quæritur, non potest. Quam si explicavisset, non tam hæsitaret. Aut enim eam voluptatem tueretur, quam Aristippus, id est, qua sensus dulciter, ac jucunde movetur : quam etiam pecudes, si loqui possent, appellarent voluptatem : aut, si magis placeret suo more loqui, [1] quam

Omnes Danai [2] Mycenenses, Attica pubes,

reliquique Græci, qui hoc anapæsto citantur : hoc non dolere solum voluptatis nomine appellaret, illud Aristippeum contemneret : aut, si utrumque probaret, ut probat, conjungere doloris vacuitatem cum voluptate, et duobus ultimis uteretur. Multi enim, et magni philosophi hæc ultima bonorum juncta fecerunt, ut Aristoteles, qui virtutis usum cum vitæ perfectæ prosperitate conjunxit. Callipho adjunxit ad honestatem, voluptatem : Diodorus ad eandem honestatem addidit vacuitatem doloris. Idem fecisset Epicurus, si sententiam hanc, quæ nunc Hieronymi est, conjunxisset cum Aristippi vetere sententia. Illi enim inter se dissentiunt; propterea singulis finibus utuntur : et, cum uterque græce egregie loquatur; nec Aristippus, qui voluptatem summum bonum dicit, in voluptate ponit non do-

[1] Quam ut. — [2] Aut Myc.

Il dit que la volupté est le souverain bien. Il faut donc éclaircir ce que c'est que la volupté ; autrement on ne saurait parvenir à ce qu'on cherche ; et s'il l'avait bien expliqué, il n'hésiterait pas comme il fait. Car, ou il soutiendrait, comme Aristippe, la volupté qui chatouille les sens, et que les bêtes mêmes appelleraient volupté, si elles pouvaient parler ; ou, s'il avait mieux aimé parler sa langue particulière que celle de toute l'Attique, de Mycène et des autres Grecs dont il est question dans ce passage, il n'aurait appelé volupté que la privation de la douleur, et il aurait méprisé la volupté d'Aristippe ; ou enfin, s'il avait tenu pour l'une et pour l'autre, il aurait joint la privation de la douleur à la volupté, et il aurait regardé l'une et l'autre comme deux grands biens. Plusieurs grands philosophes ont joint ensemble deux souverains biens. Aristote a joint la prospérité de la vie avec la pratique de la vertu ; Calliphon [11], à l'honnêteté d'une vie heureuse, a joint la volupté ; Diodore y a joint la privation de la douleur : et si Épicure avait été aussi bien du sentiment d'Hiéronyme que de celui d'Aristippe, il n'aurait pas dû manquer de les joindre ensemble. Pour eux, comme leurs opinions sont différentes, ils ont établi deux souverains biens différens ; et comme l'un et l'autre parlent très-bien grec, Aristippe, qui met le souverain bien dans la volupté, ne dit jamais que la privation de la douleur soit une volupté ; et Hiéronyme, qui le met à n'avoir aucune douleur, bien loin de se servir indifféremment du mot de volupté pour celui d'indolence, ne met pas même la volupté au nombre des choses désirables.

lere, neque Hieronymus, qui summum bonum statuit non dolere, voluptatis nomine umquam utitur, pro illa indolentia : quippe qui ne in expetendis quidem rebus numeret voluptatem.

VII. Duæ sunt enim res quoque, ne tu verba solum putes. Unum est, sine dolore esse : alterum, cum voluptate. Vos ex his tam dissimilibus rebus non modo nomen unum (nam id facilius paterer) sed etiam rem unam ex duabus facere conamini. Quod fieri nullo modo potest. Hic, qui utramque probat, ambobus debuit uti, sicut facit re, neque tamen dividit verbis. Cum enim eam ipsam voluptatem, quam eodem nomine omnes appellamus, laudat locis plurimis, audet dicere, ne suspicari quidem se ullum bonum sejunctum ab illo aristippeo genere voluptatis : atque ibi hoc dicit, ubi omnis ejus est oratio de summo bono. In alio vero libro, in quo breviter comprehensis gravissimis sententiis, quasi oracula edidisse sapientiæ dicitur, scribit his verbis : quæ nota tibi profecto, Torquate, sunt. Quis enim vestrum non edidicit Epicuri κυρίας δόξας, id est, quasi maxime ratas? quia gravissimæ sint ad beate vivendum breviter enuntiatæ sententiæ. Animadverte igitur, rectene hanc sententiam interpreter. « Si ea, « quæ [1] sunt luxuriosis efficientia voluptatum, libe-« rarent eos deorum, et mortis, et doloris metu, « docerentque, qui essent fines cupiditatum; nihil [2] « haberemus, quod reprehenderemus : cum undique

[1] Abest *sunt*. — [2] Hæreremus.

VII. Car, afin que vous ne croyiez pas qu'il ne s'agisse ici que de quelque différence de termes, ce sont deux choses qu'être sans douleur et être dans la volupté. Cependant vous autres, non-seulement vous comprenez sous un même terme deux choses très-distinctes, ce qui se pourrait souffrir, mais vous vous efforcez de faire une seule chose de deux, ce qui est absolument impossible. Comme Épicure les admet toutes deux, il aurait dû les proposer toutes deux séparément; mais il ne les distingue jamais par de différens termes : même en parlant de ce que tout le monde appelle volupté, et qu'il loue en plusieurs endroits, il ne feint point de dire qu'il n'a pas le moindre soupçon d'aucun bien, qui soit différent de la volupté dont parle Aristippe : et cela, il le dit dans l'endroit où il parle uniquement du souverain bien. Dans un autre livre, où on assure qu'il a rassemblé de courtes maximes comme des oracles de sagesse, il dit ces propres paroles que vous connaissez assurément, ô Torquatus ! car qui est celui d'entre vous qui n'a pas appris par cœur les principales maximes d'Épicure *, qui sont de graves sentences, dans lesquelles il a compris, en peu de mots, ce qui sert à mener une vie heureuse? Prenez garde seulement si je l'ai fidèlement interprété. « Si les choses qui donnent de la volupté, *dit-il*, dé« livraient de la crainte des dieux, et de celle de la mort et « de la douleur, et qu'elles apprissent à mettre des bornes « aux cupidités, je n'aurais aucun motif de blâmer les vo-

* Ces maximes ont été recueillies par Diogène Laërce. *Voyez* à la fin du Livre X.

« complerentur voluptatibus, nec haberent ulla ex « parte aliquid aut dolens, aut ægrum, id est autem « malum. »

Hoc loco se tenere Triarius non potuit. Obsecro, inquit, Torquate, hæc dicit Epicurus? Quod mihi quidem visus est, cum sciret, velle tamen confitentem audire Torquatum. At ille non pertimuit, saneque fidenter, istis quidem ipsis verbis, inquit : sed quid sentiat, non videtis. Si alia sentit, inquam, alia loquitur : numquam intelligam, quid sentiat : sed plane dicit, quod intelligam : idque si ita dicit, non esse reprehendendos luxuriosos, si sapientes sint, dicit absurde : similiter et si dicat, non reprehendendos parricidas, si nec cupidi sint, nec deos metuant, nec mortem, nec dolorem. Et tamen, quid attinet luxuriosis ullam exceptionem [1] dare, aut fingere aliquos, qui, cum luxuriose viverent, a summo philosopho non reprehenderentur eo nomine, duntaxat cetera caverent? Sed tamen nonne reprehenderes, Epicure, luxuriosos ob eam ipsam causam, quod ita viverent, ut persequerentur cujusquemodi voluptates; cum esset præsertim, ut ais tu, summa voluptas nihil dolere? Atqui reperiemus asotos primum ita non religiosos, ut edant de patella : deinde ita mortem non timentes, ut illud in ore habeant ex Hymnide,

Mihi sex menses satis sunt vitæ : septimum Orco spondeo.

[1] Dari.

« luptueux, puisque étant comblés de voluptés, ils seraient « sans douleur et sans chagrin, c'est-à-dire, sans aucun mal. »

Là-dessus Triarius ne put davantage se contenir; mais se tournant vers Torquatus : Cela est-il dans Épicure ? lui dit-il. Et il me parut qu'il parlait de la sorte, non pas qu'il ne le sût bien, mais pour le faire avouer à Torquatus. Mais lui, sans s'embarrasser, et avec confiance : Ce sont les mêmes paroles d'Épicure, dit-il : mais ne saisissez-vous pas sa pensée, lorsqu'il s'exprime ainsi ? S'il pense d'une façon, et qu'il parle d'une autre, répondis-je, je n'entendrai jamais ce qu'il pense, mais j'entends fort bien ce qu'il dit. Que s'il veut dire que les voluptueux [12] ne sont nullement à blâmer, pourvu qu'ils ne se laissent point aller à leurs cupidités, et qu'ils n'aient aucune mauvaise frayeur ni des dieux, ni de la mort, ni de la douleur, il dit une absurdité, comme c'en serait une de dire que les parricides ne seraient point à blâmer s'ils étaient sages. Mais pourquoi ne parler que des voluptueux, et supposer des gens qui, vivant voluptueusement, trouveraient grâce par-là devant un si grand philosophe, pourvu que, d'ailleurs, ils fussent en garde sur tout le reste ? Vous-même, Épicure, pourriez-vous vous empêcher de blâmer des gens qui s'abandonneraient à toutes sortes de voluptés, puisque vous dites que la souveraine volupté est de n'avoir point de douleur ? Du reste, il n'y a que trop de sensuels assez peu scrupuleux, pour ne pas faire difficulté [13] de prendre jusque sur l'autel, et craignant si peu la mort, qu'ils ont à toute heure dans la bouche cet endroit [14] d'Hymnis :

Donnez-moi six mois de plaisir,
Je donne à Pluton le septième.

jam doloris medicamenta illa epicurea, tamquam de narthecio promant : *si gravis, brevis : si longus, levis*. Unum nescio, quo modo possit, si luxuriosus sit, finitas cupiditates habere.

VIII. Quid ergo attinet dicere, *nihil haberem, quod reprehenderem, si finitas cupiditates haberent?* hoc est dicere, *non reprehenderem asotos, si non essent asoti*. Isto modo, ne improbos quidem, si essent boni viri. Hic homo severus luxuriam per se ipsam reprehendendam non putat. Et hercule, Torquate, ut verum loquamur, si voluptas summum bonum est, rectissime non putat. Nolim enim mihi fingere asotos, ut soletis, qui in mensam vomant, et qui de conviviis auferantur, crudique postridie se rursus ingurgitent : qui solem, ut ajunt, nec occidentem umquam viderint, nec orientem : qui, consumtis patrimoniis, egeant. Nemo nostrum istius generis asotos jucunde putat vivere. Mundos, elegantes, optimis cocis, pistoribus, piscatu, aucupio, venatione, his omnibus exquisitis, vitantes cruditatem ; *quibus vinum defusum e pleno sit : hir siphon*, ut ait Lucilius, *cui nihil demsit ; jus, et sacculus abstulerit : adhibentes ludos*, et quæ sequuntur, illa ; quibus detractis, clamat Epicurus se nescire, quid sit bonum : adsint etiam formosi pueri, qui ministrent : respondeat his vestis, argentum, Corinthium, locus ipse, ædificium. Hos ego asotos bene quidem vivere [1] aut beate numquam

[1] At.

Après cela, je ne sais pas trop à quoi servent ces remèdes qu'Épicure donne contre la douleur, et qu'il tire comme d'une boîte d'apothicaire *. *Si la douleur est grande, elle est courte; si elle est longue, elle est légère*. Mais je comprends encore moins comment un voluptueux peut mettre des bornes à ses cupidités.

VIII. Que sert donc à Épicure de dire qu'*il ne trouverait rien à blâmer dans un voluptueux, s'il mettait des bornes à ses désirs?* C'est dire, *je ne blâmerais pas les hommes sensuels s'ils n'étaient pas sensuels:* ni moi non plus, les méchans, s'ils n'étaient pas méchans. Quoi! cet homme si sévère ne croit pas que la sensualité soit d'elle-même condamnable? Et pour vous dire vrai, Torquatus, il a raison de ne le pas croire, si la volupté est le souverain bien: car il n'est pas ici question de ces sensuels outrés qui vomissent à table, qu'il faut emporter du festin, et qui dès le lendemain, l'estomac encore plein de crudités, recommencent à se gorger de viandes; qui se vantent de n'avoir jamais vu ni coucher ni lever le soleil; et qui, après avoir dissipé leur patrimoine, sont réduits à n'avoir plus rien. Il n'y a personne qui puisse croire que la vie de ces sortes de gens-là soit agréable. Mais les sensuels délicats et de bon goût, qui ont de bons cuisiniers et de bons officiers; qui, par le moyen de la pêche, ou de la volerie, ou de la chasse, ou de quelque autre exercice, évitent les indigestions de l'estomac; qui boivent, comme dit Lucilius, un vin [15] exquis, auquel la neige, à travers de laquelle on le verse, n'a rien fait perdre, et qui prennent tous les plaisirs sans lesquels Épicure dit qu'il ne connaît rien de

* En latin *de narthecio*, du mot grec νάρθηξ, sorte de plante qui ressemble au fenouil, et que les Latins appelaient *ferula*. Le mot narthecium, dérivé de ναρθήκιον, signifie une boîte à mettre des parfums ou des médicamens.

dixerim. Ex quo efficitur, non ut voluptas ne sit voluptas, sed ut voluptas non sit summum bonum. Nec ille, qui Diogenem stoicum adolescens, post autem Panætium audierat, Lælius, eo dictus est sapiens, quod non intelligeret, quid suavissimum esset (nec enim sequitur, ut cui cor sapiat, ei non sapiat [1] palatum): sed quia parvi id duceret.

O lapathe, ut [2] jactare necesse est, cognitu' cui sis.
In quo Læliu' clamores sophos ille solebat
Edere, compellans gumias ex ordine nostros.
Præclare Læliu', et recte sophos, illudque vere:
O Publi, o gurges, Galloni: es homo miser, *inquit:*
Cenasti in vita numquam bene, cum omnia in ista
Consumis squilla, atque acipensere cum decumano.

Is hæc loquitur, qui in voluptate nihil ponens, negat eum bene cenare, qui omnia ponat in voluptate: et tamen non negat libenter umquam cenasse Gallonium: mentiretur enim, sed bene. Ita graviter et severe voluptatem secernit a bono. Ex quo illud efficitur, qui bene cenent, omnes libenter cenare: qui libenter, non continuo bene. Semper Lælius bene. Quid bene? dicit Lucilius, *cocto, condito. Sed cedo caput cenæ: sermone bono. Quid ex eo? si quæri', libenter.* Veniebat enim ad cenam, ut animo quieto satiaret desideria naturæ. Recte ergo is negat, umquam bene cenasse Gallonium; recte, miserum: cum

[1] Palatus. — [2] Jactere.

bon; qui sont servis par de jeunes gens bien faits; qui sont propres et magnifiques dans leurs habits, dans leurs meubles et dans tout ce qui leur appartient; ces sensuels-là, je dirai bien qu'ils mènent une vie agréable, mais non pas une vie heureuse. Ainsi, je ne nie pas que la volupté ne soit volupté; mais je nie que ce soit le souverain bien. Lorsque [16] Lélius, qui avait été disciple de Diogène le stoïcien, et ensuite de Panétius, fut appelé sage, ce ne fut pas qu'il n'eût pas de goût pour les bons morceaux : car le bon goût de l'esprit n'empêche pas celui du palais, mais parce qu'il compta la bonne chère pour rien.

Pour te priser, oseille, on n'a qu'à te connaître,
S'écria tout d'un coup le sage Lélius ;
Et vous, dit-il, Gallonius,
Des gloutons le chef et le maître,
Vous vivez d'esturgeons, de morceaux délicats,
Vous vous ruinez en bonne chère ;
Mais jamais vous n'avez su faire
Un véritable bon repas.

Comme Lélius ne regardait point la volupté comme le souverain bien, il nie que celui qui faisait tout consister dans la volupté, eût jamais fait un bon repas. Il ne nie pas que Gallonius [17] n'ait pris plaisir à manger; il ne dirait pas vrai: mais, par une réprimande grave et sévère, il distingue ce qui donne de la volupté d'avec ce qui est bon. Ainsi il est sûr que ceux qui font véritablement un bon repas, mangent toujours avec plaisir; mais ceux qui mangent avec plaisir, ne font pas, pour cela, un repas qui soit véritablement bon. Quant à Lélius, il n'en faisait point qu'ils ne le fussent. Pourquoi cela? dit Lucilius. C'est que tout y était bien cuit, bien

præsertim in eo omne studium consumeret. Quem libenter cenasse nemo negat. Cur igitur non bene? quia quod bene, id recte, frugaliter, honeste : ille porro male, prave, nequiter, turpiter cenabat. Non igitur nec lapathi suavitatem acipenseri Galonii Lælius anteponebat, sed suavitatem ipsam negligebat. Quod non faceret, si in voluptate summum bonum poneret.

IX. Semovenda est igitur voluptas, non solum ut recta sequamini, sed etiam ut loqui deceat frugaliter. Possumusne igitur in vita summum bonum dicere? cum id ne in cena quidem posse videamur?

Quo modo autem philosophus loquitur tria genera cupiditatum? Naturales, et necessarias : naturales, non necessarias : nec naturales, nec necessarias? Primum divisit ineleganter. Duo enim genera quæ erant, fecit tria. Hoc est non dividere, sed frangere rem. Qui si diceret, cupiditatum esse duo genera, naturales, et inanes : naturalium quoque item duo, necessarias, et non necessarias : confecta res esset. Qui hæc didicerunt quæ ille contemnit, sic solent. Vitiosum est enim in dividendo, partem in genere nu-

apprêté [18]. Mais encore, quels étaient les principaux mets? Des entretiens sages. Et ce qui faisait, outre cela, qu'il mangeait toujours avec plaisir, c'est qu'il ne se mettait jamais à table qu'avec un esprit tranquille, et pour satisfaire aux besoins de la nature. C'était donc avec raison que, blâmant Gallonius de ne songer qu'à la bonne chère, il lui disait que jamais il ne lui était arrivé de faire un véritable bon repas, quoique personne ne pût douter que Gallonius ne mangeât avec plaisir. Mais pourquoi les repas de Gallonius n'étaient-ils pas bons? C'est parce que rien ne peut être bon que ce qui est conforme à la droite raison, et qu'un repas, pour être conforme à la droite raison, doit être frugal, sans qu'il s'y passe rien que d'honnête. Lélius ne préférait donc point le goût de l'oseille à celui de l'esturgeon; il négligeait seulement la délicatesse du goût; ce qu'il n'aurait pas fait s'il avait mis la souveraine félicité dans la volupté.

IX. Ainsi il faut retrancher la volupté de la table, non seulement en mangeant avec frugalité, mais aussi en gardant une espèce de frugalité dans ses discours; et cela étant, peut-on dire que la volupté, qui même n'est pas permise à table, puisse faire le souverain bien de la vie?

D'où vient, au reste, qu'Épicure parle de trois sortes de cupidités; les unes, naturelles et nécessaires; les autres, naturelles aussi, mais non nécessaires; et les autres, ni nécessaires ni naturelles? C'est une division mal faite. Il n'y a que deux genres de cupidités; et il en fait trois : ce n'est pas là diviser, c'est rompre en pièces. S'il avait dit qu'il y a deux sortes de cupidités, les unes naturelles, les autres inutiles; et qu'entre les naturelles, il y en a de nécessaires et de non nécessaires, il aurait dit ce qu'il fallait dire; mais dans une division, il est vicieux de confondre l'espèce avec le genre.

merare. Sed hoc sane concedamus. Contemnit enim disserendi elegantiam : confuse loquitur. Gerendus est mos, modo recte sentiat. Et quidem illud ipsum non nimium probo (et tantum patior) philosophum loqui de cupiditatibus finiendis. An potest cupiditas finiri? tollenda est, atque extrahenda radicitus. Quis est enim, in quo sit cupiditas, quin recte cupidus dici possit? Ergo et avarus erit, sed finite :[1] et adulter verum habebit modum : et luxuriosus eodem modo. Qualis ista philosophia est, quæ non interitum afferat pravitatis, sed sit contenta mediocritate vitiorum? Quamquam in hac divisione rem ipsam prorsus probo : elegantiam desidero. Appellet hæc desideria naturæ : cupiditatis nomen servet alio, ut, cum de avaritia, cum de intemperantia, cum de maximis vitiis loquetur, eam tamquam capitis accuset. Sed hæc quidem liberius ab eo dicuntur, et sæpius. Quod equidem non reprehendo : est enim tanti philosophi, tamque nobilis, audacter sua decreta defendere.

Sed tamen ex eo, quod eam voluptatem (quam omnes gentes hoc nomine appellant) videtur amplexari sæpe vehementius, in magnis interdum versatur angustiis, ut, hominum conscientia remota, nihil tam turpe sit, quod voluptatis causa non videatur esse facturus. Deinde, ubi erubuit (vis enim est permagna naturæ) confugit illuc, ut neget accedere quidquam posse ad voluptatem nihil dolentis. At iste non dolendi status non vocatur voluptas. Non

[1] Abest *et*.

Mais passons-lui cela, car il ne fait pas de cas de la justesse des expressions; il aime à parler confusément, et il faut le laisser parler à sa mode, pourvu que, du moins, il pense bien. Je n'approuve pourtant pas trop, quoique je le souffre, qu'un philosophe parle de mettre des bornes aux cupidités. Peut-on en donner à la cupidité et à la convoitise? Il faut la déraciner entièrement. Et peut-on avoir quelque convoitise, qu'on ne soit justement blâmé d'y être enclin? Si cela était, on pourrait être avare, être adultère, être sensuel, pourvu qu'on le fût modérément. Quelle sorte de philosophie est-ce là, qui ne veut que de la médiocrité dans les vices, et qui ne parle pas de les extirper? Au fond, quoique je blâme les termes dont il se sert dans sa division, je ne laisse pas d'en approuver la substance. Qu'il appelle donc désirs naturels, ce qu'il appelle cupidités, et qu'il réserve le nom de cupidité pour d'autres choses; afin que, quand il parlera d'avarice, d'intempérance et de tous les autres vices considérables, il puisse, en quelque sorte, les accuser en justice. Comme c'est néanmoins une liberté qu'il prend souvent, que de se négliger dans les expressions, je n'insiste pas davantage là-dessus. Il est d'un grand philosophe de s'énoncer librement sur ses dogmes, et de les soutenir avec hardiesse.

Cependant en s'attachant, comme il fait, à la volupté, dans le sens que tout le monde donne à ce mot, il tombe quelquefois dans de si grands embarras, qu'il semble qu'il n'y ait rien de si honteux qu'il ne puisse faire sans témoins. Ensuite, après qu'il en a lui-même rougi (car la force de la nature est grande), il a recours à dire qu'il n'y a point de plus grande volupté que de n'avoir point de douleur. Mais l'état d'indolence ne s'appelle point volupté? N'importe, dit-il, je ne me mets point en peine du nom. Mais ce sont deux choses

laboro, inquit, de nomine. Quid, quod res alia tota est? Reperiam multos, vel innumerabiles potius, non tam curiosos, nec tam molestos, quam vos estis : quibus, quidquid velim, facile persuadeam. Quid ergo dubitamus, quin, si non dolere, voluptas sit summa, non esse in voluptate, dolor sit maximus? Cur id non ita fit? Quia dolori non voluptas contraria est, sed doloris privatio.

X. Hoc vero non videre, maximo argumento, esse voluptatem illam, qua sublata, neget se intelligere omnino, quid sit bonum, eam autem ita persequitur, quæ palato percipiatur, quæ auribus : cetera addit, quæ si appelles, honos præfandus sit. Hoc igitur, quod solum bonum severus et gravis philosophus novit, idem non videt ne expetendum quidem esse, quod eam voluptatem hoc eodem auctore non desideremus, cum dolore careamus. [1] Quam hæc sunt contraria! Hic si definire, vel dividere didicisset, si loquendi vim, si denique consuetudinem verborum teneret, numquam in tantas salebras incidisset. Nunc vides, quid faciat. Quam nemo umquam voluptatem [2] appellavit, et hanc in motu voluptatem, quæ duo sunt, unum facit. Sic enim has suaves, et quasi dulces voluptates appellat. Interdum ita extenuat, ut M. Curium putes loqui : interdum ita laudat, ut, quid præterea sit bonum, neget se posse ne suspicari quidem. Quæ jam oratio non a philosopho aliquo, sed a censore opprimenda est. Non est enim

[1] Quamquam. — [2] Appellat.

entièrement différentes? Eh bien, répondra-t-il, je trouverai des gens moins fâcheux et moins vétilleux que vous n'êtes, à qui je persuaderai facilement tout ce que je voudrai. Cependant, si c'est une extrême volupté que de n'avoir point de douleur, pourquoi ne disons-nous pas que c'est une extrême douleur que de n'avoir point de volupté? C'est, dit-il, parce que ce n'est pas la volupté, mais la privation de la douleur, qui est opposée à la douleur.

X. Mais, ce qui fait bien voir qu'il ne prétend pas que la seule privation de la douleur soit une volupté, c'est qu'il avoue qu'il ne comprend pas que, sans la volupté, il puisse y avoir quelque bien; et qu'après cela, il parle de celle du goût, de l'ouïe; et enfin de ce qu'on ne peut pas dire, sans qu'auparavant on ait demandé pardon à ses auditeurs. Ainsi un philosophe grave et sévère ne s'aperçoit pas que le seul bien qu'il se flatte de connaître, n'est pas même, selon lui, un bien à désirer, et que par-là il se contrarie, puisque, selon lui, on n'a rien à désirer quand on n'a point de douleur. Que, s'il avait appris à définir et à distinguer, s'il savait la force et l'usage des termes, il ne serait jamais tombé dans un si grand inconvénient : car, voyez ce qu'il fait; il appelle volupté ce que jamais personne n'a appelé de la sorte, je veux dire l'indolence; et ce que tout le monde appelle volupté, et qui est très-différent de l'indolence, il veut que ce ne soit qu'une même chose. Quelquefois il semble faire si peu de cas des sensations agréables du corps, qu'il appelle volupté agissante *, qu'à l'entendre parler, on le prendrait pour un vrai Marcus [19] Curius; et quelquefois il loue les sensations, jusqu'à dire qu'il ne comprend pas qu'il puisse y avoir quelque

* Mot à mot, *en mouvement*.

vitium in oratione solum, sed etiam in moribus. Luxuriam non reprehendit, modo sit vacua infinita cupiditate, et timore. Hoc loco discipulos quærere videtur, ut, qui asoti esse velint, philosophi ante fiant.

A primo, ut opinor, animantium ortu petitur origo summi boni. Simul atque natum animal est, gaudet voluptate, et eam appetit, ut bonum : aspernatur dolorem, ut malum. De malis autem, et bonis, ab iis animalibus, quæ nondum depravata sint, ait optime judicari. Hæc et tu ita posuisti, et verba vestra sunt. Quam multa vitiosa? summum enim bonum, et malum vagiens puer utra voluptate dijudicabit, stante, an movente? quoniam, si diis placet, ab Epicuro loqui discimus. Si stante, hoc natura videlicet vult, salvam esse se, quod concedimus : si movente, quod tamen dicitis, nulla turpis voluptas erit, quæ prætermittenda sit. Et simul non proficiscitur animal illud modo natum, a summa voluptate : quæ est a te posita in non dolendo.

Nec tamen argumentum hoc Epicurus a parvis petivit, aut etiam a bestiis : quæ putat esse specula naturæ : ut diceret, ab his, duce natura, hanc voluptatem expeti nihil dolendi. Neque enim hæc movere potest appetitum animi : nec [1] ullum habet ictum, quo pellat animum status hic non dolendi. Itaque in hoc eodem peccat Hieronymus. At ille pellit, qui permulcet sensum voluptate. Itaque Epi-

[1] Illum.

autre bien ; en quoi il aurait plutôt besoin d'être réprimé par un censeur, que d'être réfuté par un philosophe : car le vice de son discours passe jusqu'à la corruption des mœurs. Il ne blâme point la volupté, pourvu qu'elle se donne des bornes, et qu'elle soit exempte de crainte. Il veut des disciples qui commencent par se rendre philosophes pour parvenir à être sensuels.

Selon lui, il faut remonter à la naissance des animaux, pour trouver la source du vrai bien. Dès que l'animal est né, il aime la volupté, il la désire comme un bien, et il craint la douleur comme un mal ; et c'est alors que n'étant point encore dépravé, il juge parfaitement des biens et des maux. Voilà ce que vous avez avancé, Torquatus ; ce sont vos propres paroles ; et combien n'y a-t-il point en cela de choses insoutenables ? Par quelle sorte de volupté un enfant au berceau jugera-t-il du plus grand des biens, et du plus grand des maux ? Sera-ce par une volupté *stable*, ou par une volupté *en mouvement ?* Car enfin, grâces au ciel, j'ai appris d'Épicure à parler. Si c'est par une volupté *stable*, la nature ne peut vouloir alors autre chose que sa propre conservation ; et c'est ce que je veux bien vous accorder. Si c'est par une volupté *en mouvement*, qui est ce que vous dites, il n'y aura point de volupté honteuse à laquelle il ne faille s'adonner : et de plus, cet enfant nouvellement né n'aura point alors commencé par la souveraine volupté, qui est, selon vous, la volupté stable, volupté que vous faites consister à n'avoir point de douleur.

Épicure même ne s'est jamais servi de l'exemple, ni des enfans, ni des bêtes, qu'il appelle le miroir de la nature, pour montrer que la nature nous a appris à désirer la volupté de n'avoir point de douleur : car cette sorte de volupté

curus semper hoc utitur, ut probet, voluptatem natura expeti; quod ea voluptas, quæ in motu sit, et parvos ad se alliciat, et bestias, non illa stabilis, in qua tantum inest nihil dolere. [1] Qui igitur convenit, ab alia voluptate dicere naturam proficisci, in alia summum bonum ponere?

XI. Bestiarum vero nullum judicium puto. Quamvis enim depravatæ non sint, pravæ tamen esse possunt. Ut bacillum aliud est inflexum, et incurvatum de industria, aliud ita natum : sic ferarum natura, non est illa quidem depravata mala disciplina, sed natura sua. Nec vero, ut voluptatem expetat, natura movet infantem : sed tantum ut se ipse diligat, ut integrum se, salvumque velit. Omne enim animal, simul ut ortum est, et seipsum, et omnes partes suas diligit : duasque, quæ maximæ sunt, in primis amplectitur, animum, et corpus : deinde utriusque partes. Nam sunt et in animo præcipua quædam, et in corpore : quæ cum leviter agnovit, tunc discernere incipit, ut ea, quæ prima data sunt natura, appetat, asperneturque contraria. In his primis naturalibus voluptas insit, necne, magna quæstio est. Nihil vero putare esse, præter voluptatem, non membra, non sensus, non ingenii motum, non integritatem corporis, non

[1] Quid.

ne peut exciter aucun désir, et l'état de pure privation ne peut faire aucune impression dans l'esprit; en quoi Hiéronyme s'est extrêmement trompé : il n'y a que la volupté sensible qui en soit capable. Aussi toutes les fois que, par l'exemple des enfans et des bêtes, Épicure veut prouver qu'on se porte naturellement à la volupté, il parle toujours de la volupté en mouvement, et jamais de la volupté stable, qui n'est qu'une privation de douleur. Or, y a-t-il de la convenance à faire commencer la nature par une sorte de volupté, et à mettre le souverain bien dans une autre?

XI. Pour ce qui est du jugement des bêtes, je le compte pour rien. Je veux qu'il n'ait point été dépravé; mais il peut être faux : et comme un bâton, quoiqu'il n'ait point été tortué exprès, peut être venu tortu sur l'arbre; de même, quoique la nature des bêtes n'ait pas été dépravée par la discipline, elle peut l'être d'elle-même. Au reste, la nature ne porte point d'abord un enfant à la volupté, mais seulement à sa propre conservation: car dès qu'il est né, il s'aime, et tout ce qui est de lui; premièrement les deux parties principales dont il est composé, l'esprit et le corps, et ensuite leurs différentes parties, car il y en a sans doute de principales dans l'un et dans l'autre: et quand il vient à en avoir quelque légère connaissance, et qu'il commence à discerner, alors il se porte à ce que la nature a mis d'abord en lui, et il tâche d'éviter ce qui y est contraire. De savoir si, dans ces premiers commencemens de la nature, il y a quelque sentiment de volupté, c'est une grande question : mais de croire que, quand cela serait, il n'y eût rien au-dessus de la volupté, et qu'elle fût préférable aux facultés de l'âme, à celles des sens, à la conservation de tout le corps, et à la santé, c'est à mon avis une très-grande folie: et voilà sur quoi roule toute la dispute des

valitudinem, summae mihi videtur inscitiae. Atque ab isto capite fluere necesse est omnem rationem bonorum, et malorum. Polemoni, etiam ante Aristoteli, ea prima visa sunt, quæ paullo ante dixi. Ergo nata est sententia veterum academicorum, et peripateticorum, ut finem bonorum dicerent, secundum naturam vivere, id est, virtute adhibita, frui primis a natura datis. Callipho ad virtutem nihil adjunxit, nisi voluptatem: Diodorus, nisi vacuitatem doloris. His omnibus, quos dixi, consequentes sunt fines bonorum. Aristippo simplex voluptas: stoicis, consentire naturæ; quod esse volunt e virtute, id est, honeste vivere: quod ita interpretantur, *vivere cum intelligentia earum rerum, quæ natura evenirent,* [1] *eligentem ea, quæ essent secundum naturam,* [2] *rejicientemque contraria.* Ita tres sunt fines expertes honestatis, unus Aristippi, vel Epicuri; alter Hieronymi; Carneadis tertius: tres, in quibus honestas cum aliqua accessione, Polemonis, Calliphonis, Diodori. Una simplex, cujus Zeno auctor, posita in decore tota, id est, in honestate. Nam Pyrrho, Aristo, Herillus, jam diu abjecti. Reliqui sibi constiterunt, ut extrema cum initiis convenirent, ut Aristippo, voluptas: Hieronymo, doloris vacuitas: Carneadi, frui principiis naturalibus, esset extremum.

XII. Epicurus autem cum in prima commenda-

[1] Eligente. — [2] Rejicienteque.

vrais biens et des vrais maux. Polémon, et avant lui Aristote, ont cru que les plus grands de tous les biens étaient ceux dont je viens de parler : et c'est ce qui a donné lieu à l'ancienne académie, et aux péripatéticiens, de mettre le souverain bien *à vivre selon la nature;* c'est-à-dire, à pouvoir, par le moyen de la vertu, jouir sagement des premiers dons de la nature. Calliphon a ajouté la volupté à la vertu; Diodore, la privation de la douleur; et c'est à toutes ces choses-là conjointement que les uns ou les autres ont attaché le souverain bien. Aristippe ne l'a attaché qu'à la volupté sensible : les stoïciens veulent qu'il consiste *à se conformer à la nature*, ce qu'ils disent qui n'appartient qu'à la vertu et à l'honnêteté, et qu'ils interprètent *vivre avec une telle intelligence des choses qui arrivent naturellement, qu'on puisse choisir celles qui sont conformes à la nature, et rejeter celles qui y sont contraires*. Ainsi il y a sur le souverain bien trois opinions, où il n'est point parlé de l'honnêteté : l'opinion d'Aristippe ou d'Épicure, celle d'Hiéronyme, et celle de Carnéade. Il y en a trois autres, où l'on ajoute quelque chose encore à l'honnêteté : l'opinion de Polémon ou d'Aristote, celle de Calliphon, et celle de Diodore. Il y en a enfin une seule où il n'est parlé que de l'honnêteté ou de la vertu, dont Zénon est l'auteur, et qu'il fait entièrement consister dans ce qui est bien séant; c'est-à-dire, dans ce qui est honnête. Car depuis long-temps [20] Pyrrhon, Ariston, et Hérille ont été abandonnés. Aristippe qui a mis le souverain bien dans la volupté; Hiéronyme qui l'a mis dans la privation de la douleur; et Carnéade qui le fait consister à jouir des premiers biens de la nature, sont fermes tous trois dans leurs principes, et ils ne vacillent point.

XII. Pour Épicure, qui préfère la volupté à tout; s'il en-

tione voluptatem dixisset : si eam, quam Aristippus, idem tenere debuit ultimum bonorum, quod ille : sin eam, quam Hieronymus, fecisset idem, ut voluptatem illam Aristippi in prima commendatione poneret.

Nam, quod ait, sensibus ipsis judicari, voluptatem, bonum esse; dolorem, malum : plus tribuit sensibus, quam nobis leges permittunt. Privatarum litium judices sumus. Nihil enim possumus judicare, nisi quod est nostri judicii. In quo frustra judices solent, cum sententiam pronuntiant, addere, si quid mei judicii est. Si enim non fuit eorum judicii, nihilo magis, hoc non addito, illud est judicatum, quod judicat sensus : dulce, amarum : lene, asperum : prope, longe : stare, movere : quadratum, rotundum.

Quam igitur pronuntiabit sententiam ratio? Adhibita primum divinarum, humanarumque rerum scientia, quæ potest appellari rite sapientia : deinde adjunctis virtutibus, quas ratio rerum omnium dominas, tu voluptatum satellites, et ministras esse voluisti : quarum adeo omnium sententia pronuntiabit, primum de voluptate, nihil esse ei loci, non modo ut sola ponatur in summi boni sede, quam quærimus, sed ne illo quidem modo, ut ad honestatem applicetur. De vacuitate doloris eadem sententia [1] erit. Rejicietur etiam Carneades : nec [2] ulla de summo bono ratio aut voluptatis, non dolendive particeps, aut honestatis expers, probabitur. Ita re-

[1] Est. — [2] Illa.

tend parler de celle dont parle Aristippe, il a dû, comme lui, en faire le plus grand de tous les biens; et s'il entend parler de celle dont parle Hiéronyme, c'est encore la même chose.

Car de dire que les sens mêmes jugent que la volupté est un bien, et que la douleur est un mal, c'est attribuer aux sens plus d'autorité qu'il ne leur appartient. Quand les lois nous font juger des affaires des particuliers, nous ne pouvons juger que de ce qui est de notre compétence: et c'est inutilement que le juge, en prononçant une sentence, a accoutumé de dire, *s'il m'appartient d'en juger*: car si la connaissance ne lui en appartient pas, il est inutile de prononcer. Véritablement il appartient aux sens de juger de ce qui est doux ou amer, poli ou rude, proche ou éloigné; de ce qui est mobile ou immobile, et de ce qui est carré ou rond.

Mais de quoi jugera donc la raison, avec la science des choses divines et humaines qui est la véritable sagesse, et avec les vertus, que la raison regarde comme les maîtresses de tout, et que vous faites les suivantes et les ministres de la volupté? Elle prononcera sans doute, premièrement, qu'il n'est point ici question de la volupté, non-seulement pour être mise sur le trône du souverain bien, mais non pas même pour y avoir aucune place avec l'honnêteté. Elle n'accordera non plus aucune prééminence, ni à l'opinion d'Hiéronyme, ni à celle de Carnéade, et jamais elle n'approuvera qu'on fasse consister le souverain bien, ni dans la volupté, ni dans la privation de la douleur, ni dans quoi que ce soit de contraire à l'honnêteté. Ainsi il ne lui restera plus que deux opinions à examiner; et alors, ou elle reconnaîtra qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête; rien de mal que ce qui est honteux; et que tout le reste n'est pas assez considérable pour devoir être ni recherché, ni évité, mais seulement pour être choisi ou rejeté,

linquet duas, de quibus etiam atque etiam consideret. Aut enim statuet, nihil esse bonum, nisi honestum; nihil malum, nisi turpe: cetera aut omnino nihil habere momenti, aut tantum, ut nec expetenda, nec fugienda, sed eligenda modo, aut rejicienda sint: aut anteponet eam, quam cum honestate ornatissimam, tum etiam ipsis initiis naturæ, et totius perfectione vitæ locupletatam videbit. Quod eo liquidius faciet, si perspexerit, rerum inter eas, verborumne sit controversia.

XIII. Hujus ego nunc auctoritatem sequens, idem faciam. Quantum enim potero, minuam contentiones: omnesque simplices sententias eorum, in quibus nulla inest virtutis adjunctio, omnino a philosophia semovendas putabo: primum Aristippi, cyrenaicorumque omnium: quos non est veritum, in ea voluptate, quæ [1] maxime dulcedine sensum moveret, summum bonum ponere, contemnentes istam vacuitatem doloris. Hi non viderunt, ut ad cursum, equum; ad arandum, bovem; ad indagandum, canem: Sic hominem ad duas res, ut ait Aristoteles, [2] ad intelligendum, et ad agendum esse natum, quasi mortalem deum: contraque, ut tardam aliquam, et languidam pecudem, ad pastum, et ad procreandi voluptatem, [3] sic hoc divinum animal ortum esse voluerunt. Quo nihil mihi videtur absurdius. Atque hæc contra Aristippum, qui eam voluptatem non modo summam, sed solam etiam ducit: quam omnes

[1] Maxima. — [2] Abest *ad* bis. — [3] Abest *sic*.

suivant l'occasion : ou elle préférera l'opinion, qui joint à l'honnêteté les avantages d'une vie heureuse, et enrichie de tous les dons de la nature. Et pour pouvoir mieux juger entre ces deux opinions, elle examinera auparavant, si c'est dans les choses ou dans les mots qu'elles diffèrent.

XIII. Je me propose de suivre le même plan, en la prenant pour guide; et pour abréger les disputes, je commence d'abord par dire qu'il faut retrancher absolument de la philosophie les opinions de ceux qui retranchent la vertu du souverain bien; et surtout celle d'Aristippe et des cyrénéens ses sectateurs, qui n'ont pas eu honte de le faire consister uniquement dans la volupté des sens. Ces gens-là n'ont pas conçu que comme la nature a dressé en quelque sorte elle-même le cheval pour la course, le bœuf pour le labourage, et le chien pour la chasse; elle a aussi fait naître l'homme comme un dieu mortel, pour deux choses; pour l'intelligence et pour l'action. Eux, au contraire, ils ont prétendu qu'un animal si divin n'était né que pour manger, et pour se reproduire, comme les bêtes brutes. Ceci soit dit contre Aristippe, qui a regardé ce que tout le monde entend par volupté, non-seulement comme le souverain bien, mais comme le seul vrai bien. Vous n'en avez point même idée. Mais, comme je l'ai dit, il se trompe. En effet, la figure même du corps humain, et l'intelligence dont l'homme est doué, font bien voir qu'il n'est pas né seulement pour jouir de la volupté des sens. Il ne faut pas s'arrêter beaucoup plus sérieusement à Hiéronyme qui met le souverain

unam appellamus voluptatem. Aliter autem vobis placet. Sed ille, ut dixi, vitiose. Nec enim figura corporis, nec ratio excellens ingenii humani significat, ad hanc unam rem natum hominem, ut frueretur voluptatibus. Nec vero audiendus Hieronymus : cui summum bonum est idem, quod vos interdum, vel potius nimium sæpe dicitis, nihil dolere. Non enim, si malum dolor est, carere eo malo satis est ad bene vivendum. Hoc dixerit potius Ennius,

Nimium boni est, cui nihil est mali.

Nos beatam vitam non depulsione mali, sed adeptione boni judicemus : nec eam cessando, sive gaudentem, ut Aristippus ; sive non dolentem, ut hic : sed agendo aliquid, considerandove quæramus. Quæ possunt eadem contra Carneadeum illud summum bonum dici : quod is non tam, ut probaret, protulit ; quam ut stoicis, quibuscum bellum gerebat, opponeret. Id autem ejusmodi est, ut additum ad virtutem, auctoritatem videatur habiturum, et expleturum cumulate vitam beatam : dequo omnis hæc quæstio est. Nam qui ad virtutem adjungunt vel voluptatem, quam unam virtus minimi facit : vel vacuitatem doloris, quæ etiam si malo caret, tamen non est summum bonum : accessione utuntur non ita probabili, nec tamen, cur id tam parce, tamque restricte faciant, intelligo. Quasi enim emendum eis sit, quod addant ad virtutem, primum vilissimas res addunt : deinde singulas potius, quam omnia quæ prima na-

bien dans la privation de la douleur, comme font quelquefois, et trop souvent même, les épicuriens : car si la douleur est un mal, il ne s'ensuit pas que pour vivre heureux il suffise de n'avoir point de douleur; et il faut laisser dire à Ennius :

C'est un assez grand bien que l'absence du mal.

Pour nous, jugeons de la félicité de la vie, non par l'éloignement seul du mal, mais par l'acquisition du vrai bien; et appliquons-nous à le chercher, non dans la mollesse et dans la volupté, comme Aristippe; ni dans la privation de la douleur, comme Hiéronyme; mais dans la pratique des actions vertueuses, et dans les plus sages méditations. Ce que je viens de dire du souverain bien d'après l'un et l'autre, se peut dire de l'opinion de Carnéade : quoique ce qu'il a avancé là-dessus, il l'ait plutôt dit pour combattre les stoïciens contre lesquels il était en guerre, que pour soutenir une opinion qu'il eût véritablement. Car le souverain bien dont il parle est de telle nature, qu'étant joint à la vertu, non-seulement il mériterait d'être admis, mais il pourrait mettre le comble à la félicité de la vie; et c'est de quoi il s'agit. Pour ceux qui ajoutent à la vertu, ou la volupté que la vertu méprise, ou la privation de la douleur, qui n'a rien de mauvais en soi, mais qui ne peut jamais être un souverain bien, ils y ajoutent des choses qui n'en valent pas la peine; et je ne comprends pas pourquoi ils sont en cela si ménagers ou si avares. Comme s'il leur fallait acheter de leur argent de quoi habiller la vertu, ils ne lui donnent que des choses de nulle valeur, et ils lui en donnent seulement une ou deux, au lieu de l'accompagner de tout ce qui est conforme aux principes de la nature. Pyrrhon et Ariston ayant compté pour rien ces principes, au point de n'établir

tura approbavisset (ea cum voluptate conjungerent). Quæ cum Aristoni, et Pyrrhoni omnino visa sunt pro nihilo, ut inter optime valere, et gravissime ægrotare, nihil prorsus dicerent interesse, recte jam pridem contra eos desitum est disputari. Num enim in una virtute sic omnia esse voluerunt, ut eam rerum selectione exspoliarent: nec ei quidquam, aut unde oriretur, darent, aut ubi niteretur: virtutem ipsam, quam amplexabantur, sustulerunt. Herillus autem ad scientiam omnia revocans, unum quoddam bonum vidit: sed nec optimum, nec quo vita gubernari possit. Itaque hic ipse jam pridem est rejectus. Post enim Chrysippum non sane est disputatum.

XIV. Restatis igitur vos. Nam cum academicis incerta luctatio est: qui nihil affirmant, et, quasi desperata cognitione certi, id sequi volunt, quodcumque verisimile videatur. Cum Epicuro autem hoc est plus negotii, quod e duplici genere voluptatis conjunctus est: quodque et ipse, et amici ejus, et multi postea, defensores ejus sententiæ fuerunt: et nescio quomodo is, qui auctoritatem minimam habet, maximam vim populus cum illis facit. Quos nisi arguimus, omnis virtus, omne decus, omnis vera laus deserenda est. Ita ceterorum sententiis semotis, relinquitur non mihi cum Torquato, sed virtuti cum voluptate certatio. Quam quidem certationem homo et acutus, et diligens Chrysippus, non contemnit, totumque discrimen summi boni in eadem comparatione positum putat. Ego autem existimo, si honestum aliquid osten-

aucune différence entre se porter bien ou être malade, il y a long-temps qu'on a cessé de disputer contre eux. Car en voulant réduire tout à la vertu seule, jusqu'à lui ôter le choix des choses, et ne lui laisser ni origine, ni fondement, ils ont détruit la vertu qu'ils embrassaient. Quant à Hérille qui a voulu tout renfermer dans la science *, il a eu une sorte de véritable bien pour objet, mais non pas le plus grand des biens; ni un bien qui pût servir à toute la conduite de la vie. C'est pourquoi il a été aussi abandonné: et, depuis Chrysippe, personne n'a disputé contre lui.

XIV. Il n'y a donc plus que vous autres à combattre; car avec les académiciens, qui n'affirment jamais rien, comme s'ils désespéraient qu'on pût connaître la vérité, et qui ne font que suivre ce qui leur paraît le plus vraisemblable, on ne sait comment s'y prendre. Contre Épicure, on est d'autant plus embarrassé, qu'il joint ensemble deux sortes de voluptés, que lui et ses amis ont vivement soutenues, et qui ont eu ensuite beaucoup de grands défenseurs; et qu'il est arrivé, je ne sais comment, que celui qui a le moins d'autorité et le plus de pouvoir, je veux dire le public, fortifie extrêmement leur parti; de sorte que, si je ne les réfute, il faut renoncer à tout sentiment de vertu, d'honneur et de véritable gloire. Ainsi, laissant à part toutes les autres opinions, c'est désormais, non pas à moi à disputer contre vous, Torquatus, mais à la vertu à combattre contre la volupté: ce que Chrysippe, homme d'un esprit vif, regarde comme un combat

* Lactance l'a très-bien réfuté.

dero, quod sit ipsum vi sua, propter seque expetendum, jacere vestra omnia. Itaque eo, quale sit, breviter, ut tempus postulat, constituto, accedam ad omnia tua, Torquate; nisi memoria forte defecerit.

Honestum igitur id intelligimus, quod tale est, ut detracta omni utilitate, sine ullis præmiis,[1] fructibusque, per se ipsum possit jure laudari. Quod quale sit, non tam definitione, qua sum usus, intelligi potest (quamquam aliquantum potest), quam communi omnium judicio, et optimi cujusque studiis, atque factis: qui permulta ob eam unam causam faciunt, quia decet, quia rectum, quia honestum est; etsi nullum consecuturum emolumentum vident. Homines enim, etsi aliis multis, tamen hoc uno a bestiis plurimum differunt, quod rationem habeant a natura datam mentemque, et acrem, et vigentem, celerrimeque multa simul agitantem, et, ut ita dicam, sagacem, quæ et causas rerum, et consecutiones videat, et similitudines transferat, et disjuncta conjungat, et cum præsentibus futura copulet, omnemque complectatur vitæ consequentis statum. Eademque ratio fecit hominem hominum appetentem, cumque his natura, et sermone, et usu congruentem, ut profectus a caritate domesticorum, ac suorum, serpat longius, et se implicet primum civium, deinde omnium mortalium societate: atque, ut ad Archytam scripsit Plato, non sibi se soli natum meminerit, sed patriæ, sed suis, ut perexigua pars ipsi relinquatur.

[1] Fructibusve.

important, dans lequel il ne s'agit pas de moins que de la décision du souverain bien. Quant à moi, je suis persuadé que si je puis parvenir à faire voir qu'il y a quelque chose d'honnête, qui mérite d'être recherché à cause de lui-même, j'aurai absolument renversé toutes vos maximes. C'est pourquoi, lorsque je l'aurai fait voir le plus succinctement que je pourrai, je viendrai à tout ce que vous avez accoutumé d'y opposer ; et si j'omets quelque chose, ce sera à vous à m'en faire ressouvenir.

Or, par le mot d'*honnête*, nous entendons ce qui est tel, que faisant abstraction de toute sorte d'utilité, et sans aucune vue d'intérêt, il est de lui-même louable et estimable : et quoique la définition que je viens d'en donner fasse concevoir à peu près ce que c'est, on le connaît encore davantage, par le sentiment universel de tout le monde, et par l'exemple de tant de gens de bien, qui sans aucun autre motif que celui de l'honnêteté et de la droiture, ont fait quantité de choses dont ils voyaient bien qu'ils n'avaient nul avantage à espérer. Car les hommes diffèrent principalement des bêtes, en ce que la nature leur a donné la raison, et une intelligence vive et perçante, qui pénètre, qui examine plusieurs choses en même temps ; et une sagacité d'esprit, pour ainsi dire, qui voit les causes, et les conséquences de chaque chose ; qui transporte la ressemblance d'une chose à l'autre ; qui joint celles qui sont séparées ; qui assemble l'avenir avec le présent, et qui comprend l'état de tout le cours de la vie. Par la raison l'homme recherche la société des autres hommes, et il se conforme à leurs manières, à leur langage et à leurs coutumes ; en sorte que de l'amitié de ses domestiques et de sa famille, il passe à celle de ses concitoyens, et s'étend enfin à celle de tous les mortels. Car l'homme, ainsi que Platon écrivait à Archytas,

Et quoniam, eadem natura cupiditatem ingenuit homini veri inveniendi, quod facillime apparet, cum vacui curis, etiam quid in cœlo fiat, scire avemus : his initiis inducti omnia vera diligimus, id est, fidelia, simplicia, constantia : tum vana, falsa, fallentia odimus, ut fraudem, perjurium, malitiam, injuriam. Eadem ratio habet in se quiddam amplum, atque magnificum, ad imperandum magis, quam ad parendum accommodatum : omnia humana non tolerabilia solum, sed etiam levia ducens : altum quiddam et excelsum, nihil timens, nemini cedens, semper invictum. Atque his tribus generibus honestorum notatis, quartum sequitur, et in eadem pulchritudine, et aptum ex illis tribus : in quo inest ordo, et moderatio. Cujus similitudine perspecta in formarum specie [1] ac dignitate, transitum est ad honestatem dictorum atque factorum. Nam ex his tribus laudibus, quas ante dixi, et temeritatem reformidat, et non audet cuiquam aut dicto protervo aut facto nocere : vereturque quidquam aut facere, aut loqui, quod parum virile videatur.

XV. Habes undique expletam et perfectam, Torquate, formam honestatis : quæ tota his quattuor virtutibus, quæ a te quoque commemoratæ sunt, continetur. Hanc se tuus Epicurus omnino ignorare dicit, quam, aut qualem esse velint, qui honestate summum bonum metiantur. Si enim ad honestatem omnia

[1] A.

doit se souvenir qu'il n'est pas né seulement pour lui, mais pour les siens et pour sa patrie, et qu'il ne lui reste qu'une petite portion de lui-même dont il puisse disposer. De plus, comme l'envie de découvrir la vérité lui est naturelle (ce qui se voit aisément, lorsque n'ayant rien à faire nous cherchons même à savoir ce qui se fait dans le ciel), de là vient que nous aimons tout ce qui est vrai, comme la fidélité, la simplicité, la constance; et que nous haïssons tout ce qui est faux et qui nous trompe, comme la fraude, le parjure, la malignité et l'injustice. Enfin la raison a je ne sais quoi de noble et de grand en elle-même; elle est plus portée à commander qu'à obéir: elle regarde tous les accidens humains, non-seulement comme tolérables, mais comme de peu d'importance; et par la sublimité et l'élévation qui lui est propre, elle n'a peur de rien, elle ne succombe à rien, et elle demeure toujours invincible *. A ces trois genres de choses honnêtes que nous venons de marquer, qui sont la sagesse, l'amour de la droiture et la grandeur du courage, se joint un quatrième genre, qui est celui de l'ordre et de la modération, par le moyen duquel on règle de telle sorte ses paroles et ses actions, qu'on évite la témérité en toutes choses, qu'on s'empêche de nuire à personne, ni de paroles ni autrement, et qu'on se garde bien de rien faire et de rien dire qui puisse être indigne d'un homme.

XV. Voilà précisément, Torquatus, ce que c'est que l'honnêteté, qui consiste dans les quatre vertus dont vous avez aussi parlé. Votre Épicure dit qu'il ne sait ce que c'est, ni ce que veulent dire ceux qui prennent l'honnêteté pour mesure du souverain bien. Car il prétend que de rapporter toutes

* Est-il possible de donner une plus haute idée de la raison, et de l'usage que l'on en doit faire pour être heureux?

referantur, neque in ea voluptatem dicant inesse; ait, eos inani voce sonare (his enim ipsis verbis utitur) neque intelligere, neque videre, sub hac voce honestatis quæ sit subjicienda sententia. Ut enim consuetudo loquitur, id solum dicitur honestum, quod est populari fama gloriosum. Quod, inquit, quamquam voluptatibus quibusdam est sæpe jucundius, tamen expetitur propter voluptatem. Videsne quam sit magna dissensio? Philosophus nobilis, a quo non solum Græcia, et Italia, sed etiam omnis barbaria commota est, honestum quid sit, si id non est in voluptate, negat se intelligere: nisi forte illud, quod multitudinis rumore laudetur. Ego autem hoc etiam turpe esse sæpe judico: et, si quando turpe non sit, tamen non esse non turpe, cum id a multitudine laudetur. Quod si sit ipsum per se rectum, atque laudabile, non ob eam causam tamen illud dici honestum esse, quia laudetur a multis, sed quia tale sit, ut vel si ignorarent id homines, vel si obmutuissent) sua tamen pulchritudine esset, specieque laudabile. Itaque idem natura victus, cui obsisti non potest, dicit alio loco id, quod a te etiam paullo ante dictum est, non posse jucunde vivi, nisi etiam honeste. Quid nunc, honeste,[1] dicitur? idemne, quod jucunde? ergo ita, non posse honeste vivi, nisi honeste vivatur. An nisi populari fama? sina ea igitur jucunde negat posse[2] vivi? Quid turpius, quam sapientis vitam ex insipientium sermone pendere?

[1] Dicit. — [2] Vivere.

choses à l'honnêteté, sans y joindre la volupté, c'est dire des paroles vides de sens (ce sont ses propres termes), et qu'il ne saurait comprendre ce qu'on peut entendre par le mot d'honnêteté ; puisque, suivant l'usage ordinaire de parler, on n'appelle honnête que ce que l'opinion publique estime glorieux : et cela, ajoute-t-il, peut à la vérité être quelquefois plus agréable que certaines voluptés ; mais jamais on ne le recherche que pour la volupté qui y est attachée. Vous voyez maintenant quelle différence il y a entre nos opinions. Un grand philosophe qui a ébranlé, non-seulement la Grèce et l'Italie, mais presque toutes les nations barbares, dit qu'il ne peut pas comprendre ce que c'est que l'honnêteté sans la volupté, à moins que peut-être on n'entende parler de ce qui est loué par le bruit commun du peuple ; et moi je dis que cela même est souvent honteux : que si quelquefois il ne l'est pas, cependant il ne laisse pas d'être honteux d'estimer une chose honnête, parce qu'elle est louée du public [21]. Quant à ce qui est bon et louable de soi, ce n'est pas à cause des louanges du public qu'il devient honnête, mais à cause qu'il est effectivement tel : en sorte que quand les hommes, ou n'en connaîtraient rien, ou n'en diraient rien, il ne laisserait pas d'être louable et estimable par sa beauté propre. C'est pourquoi la force de la vérité, à laquelle on ne peut résister, a fait dire en un autre endroit à Épicure, ce que vous avez déjà dit vous-même, qu'on ne peut vivre agréablement, si on ne vit honnêtement. A votre avis, selon lui, *honnêtement* veut-il dire la même chose qu'*agréablement ?* Ce serait dire qu'on ne peut vivre agréablement, si on ne vit honnêtement. Ou veut-il dire, *si on n'est loué du public ?* Si cela est, il dit donc que sans la réputation de la multitude on ne peut vivre agréablement ; et cela étant, il fait dépendre de l'opinion des fous

quid ergo hoc loco intelligit honestum? certe nihil, nisi quod possit ipsum propter se jure laudari. Nam si propter voluptatem: quæ est ista laus, quæ possit e macello peti? Non is vir est, ut, cum honestatem eo loco habeat, ut sine ea jucunde neget posse vivi, illud honestum, quod populare sit, sentiat, et sine eo jucunde neget vivi posse: aut quidquam aliud honestum intelligat, nisi quod sit rectum, ipsumque per se, sua vi, sua sponte, sua natura laudabile.

XVI. Itaque, Torquate, cum diceres, clamare Epicurum, non posse jucunde vivi, nisi honeste, et sapienter, et juste viveretur, tu ipse mihi gloriari videbare. Tanta vis inerat in verbis, propter earum rerum, quæ significabantur his verbis, dignitatem, ut altior fieres, ut interdum insisteres, ut nos intuens, quasi testificarere, laudari honestatem et justitiam aliquando ab Epicuro. Quam te decebat iis verbis uti, quibus si philosophi non uterentur, philosophia omnino non egeremus? Istorum enim verborum amore, quæ perraro appellantur ab Epicuro, sapientiæ, fortitudinis, justitiæ, temperantiæ, præstantissimis ingeniis homines se ad philosophiæ studium contulerunt.

Oculorum, inquit Plato, est in nobis sensus acerrimus: quibus sapientiam non cernimus. Quam illa ardentes amores excitaret sui, si videretur. Cur tan-

le bonheur de la vie d'un homme sage. Qu'entend-il * donc en cet endroit par le mot d'*honnête?* Rien assurément que ce qui mérite par soi-même d'être loué : car s'il n'entend que ce que la volupté fait rechercher, qu'y a-t-il de louable dans ce qu'on peut trouver au marché et à la boucherie? Il n'est pas homme non plus, ni à vouloir entendre par l'honnêteté l'approbation du peuple, ni à prétendre que sans l'approbation de la multitude, il soit impossible de mener une vie agréable, puisqu'il fait assez de cas de l'honnêteté, pour dire que sans cela on ne peut vivre agréablement; et par conséquent il n'a pu entendre par le mot d'honnêteté autre chose que ce qui est véritablement juste et raisonnable, et qui de lui-même et par sa propre nature mérite d'être loué.

XVI. Aussi, lorsque vous disiez qu'Épicure ne cessait de crier, qu'on ne peut vivre agréablement, si on ne vit honnêtement, sagement et justement, il me semblait, Torquatus, que vous triomphiez; et la dignité des choses qu'on a accoutumé d'entendre par-là, donnait tant de force à vos paroles, que vous en deveniez plus grand, et qu'insistant avec ardeur, et me regardant, vous sembliez me dire : Vous voyez donc qu'Épicure loue quelquefois l'honnêteté et la justice. Que vous aviez bonne grâce de vous servir de ces termes, sans l'usage desquels il ne serait plus question ni de philosophie ni de philosophes! Car apparemment vous avez cru que ce sont les termes de sagesse, de justice, de force et de tempérance, si peu familiers pourtant à Épicure, qui ont fait que tant de grands hommes d'un excellent esprit se sont adonnés à l'étude de la philosophie.

* La répétition continuelle du mot *entendre*, a quelque chose de choquant; mais elle est indispensable pour exprimer avec clarté, avec précision, la pensée de l'interlocuteur.

dem? an quod ita callida est, ut optime possit architectari voluptates? cur justitia laudatur? aut unde est hoc contritum vetustate proverbium? quicum in tenebris. Hoc dictum in una re, latissime patet: ut in omnibus factis, re, non teste moveamur.

Sunt enim levia, et perinfirma, quæ dicebantur a te, cum animi conscientia improbos excruciari, tum etiam pœnæ timore; qua aut [1] afficiantur, aut semper [2] sint in metu, ne afficiantur aliquando. Non oportet timidum, aut imbecillo animo fingi; non bonum illum virum, qui, quidquid fecerit, ipse se cruciet, omniaque formidet: sed omnia callide referentem ad utilitatem, acutum, versutum, veteratorem, facile ut excogitet, quo modo occulte, sine teste, sine ullo conscio fallat. An tu me de L. Tubulo putas dicere? qui, cum prætor quæstionem inter sicarios exerceret, ita aperte cepit pecunias ob rem judicandam, ut anno proximo P. Scævola, tribunus plebis, ferret ad plebem, vellentne de ea re quæri. Quo plebiscito, decreta a senatu est consuli quæstio Cn. Cæpioni. Profectus in exsilium Tubulus statim, nec respondere ausus. Erat enim res aperta.

[1] Afficiuntur. — [2] Sunt.

Quoique le sens de la vue soit extrêmement perçant, ce n'est point pourtant par les yeux, dit Platon, qu'on peut apercevoir la sagesse : et quel ardent amour n'exciterait-elle point dans le cœur des hommes, si on la voyait ! Mais pourquoi dit-il cela, à votre avis ? Est-ce parce qu'elle est habile à forger des voluptés ? Pourquoi loue-t-on aussi la justice ? Et pourquoi dit-on ordinairement d'un homme de bien, que c'est un homme avec qui on pourrait jouer [22] au nombre dans les ténèbres ? Ce proverbe, qui est ancien, ne peut-il pas s'étendre à tout, pour montrer que ce n'est point la considération des hommes, mais uniquement celle des choses mêmes, qui doit régler nos actions ?

Quant à ce que vous avez dit, que les méchans sont tourmentés, non-seulement par les remords de leur propre conscience, mais encore par la frayeur des peines que les lois leur font quelquefois souffrir, ou qu'ils craignent d'avoir à souffrir tôt ou tard ; pourquoi n'avez-vous parlé que d'un méchant homme, qu'on suppose faible et timide ? Imaginez-vous un homme adroit, qui rapporte tout à ses fins, un homme rusé, fourbe, corrompu, et toujours attentif à tromper, lorsqu'il peut le faire sans témoins, et sans qu'on s'en aperçoive : que fera sur lui la frayeur des peines ? Croyez-vous que je vous veuille parler de Lucius Tubulus, préteur [23], qui étant chargé de faire le procès à des assassins, prit si ouvertement de l'argent pour les juger favorablement, que l'année d'après Publius Scévola, tribun, porta l'affaire au peuple, pour savoir s'il ne voulait pas qu'on la poursuivît ? Dès que le sénat, sur le décret du peuple, eut ordonné à Cnéïus Cépion, consul, d'en faire informer, Tubulus prit aussitôt le parti d'aller de lui-même en exil, sans oser se défendre d'une chose qui était manifeste à tout le monde.

XVII. Non igitur de improbo, sed [1] callide improbo quærimus, qualis Q. Pompejus in fœdere numantino infitiando fuit, nec vero omnia [2] timente: [3] sed primum qui animi conscientiam non curet; quam scilicet comprimere nihil est negotii. Is enim, qui occultus et tectus dicitur, tantum abest, ut se indicet, perficiet etiam, ut dolere alterius improbe facto videatur : quid est enim aliud, esse versutum? Memini me adesse P. Sextilio Rufo, cum is ad amicos rem ita deferret, se esse heredem Q. Fadio Gallo : cujus in testamento scriptum esset, se ab eo rogatum, ut omnis hereditas ad filiam perveniret. Id Sextilius factum negabat. Poterat autem impune. Quis enim redargueret? nemo nostrum [4] credebat : eratque verisimilius, hunc mentiri, cujus interesset, quam illum, qui id se rogasse scripsisset, quod debuisset rogare. Addebat etiam, se in legem Voconiam juratum contra eam facere non audere, nisi aliter amicis videretur. Aderamus nos quidem adolescentes, sed et multi amplissimi viri : quorum nemo censuit plus [5] filiæ dandum, quam posset ad eam lege Voconia pervenire. Tenuit permagnam Sextilius hereditatem. Unde, si secutus esset eorum sententiam, qui honesta et recta emolumentis omnibus, et commodis anteponerent, ne nummum quidem unum attigisset. Num igitur eum postea censes anxio animo aut sollicito fuisse? nihil minus, contraque, illa hereditate dives; ob eamque rem

[1] Callido. — [2] Timentem. — [3] Abest *sed.* — [4] Negabat. — [5] Fadiæ.

XVII. Ce n'est donc pas seulement d'un homme simplement méchant, qu'il faut parler ; mais d'un homme méchant et habile, comme Quintus [24] Pompéius dans le Traité de Numance : ni d'un homme qui ait peur de tout ; mais d'un homme qui compte pour rien les reproches de sa conscience, qu'il n'a pas de peine à faire taire. Car bien loin qu'un homme méchant, couvert et caché, se laisse découvrir, il dissimulera au point de paraître indigné du crime d'autrui, et c'est en quoi consiste l'habileté des fourbes. Je me souviens d'avoir assisté à une consultation que faisait Publius Sextilius Rufus : il disait qu'il était héritier de Quintus Fadius Gallus, dans le testament duquel il était porté ; que lui Sextilius l'avait prié de laisser toute sa succession à sa fille Fadia. Sextilius le niait, et il pouvait le nier impunément ; car qui l'aurait pu convaincre ? Cependant, comme il s'agissait de son intérêt, il y avait apparence que c'était lui qui mentait, et non pas celui qui avait écrit que Sextilius l'avait prié d'une chose dont il aurait dû le prier : et il ajoutait de plus, qu'ayant promis d'observer la loi [25] Voconia, il n'osait pas aller contre, à moins qu'on n'en jugeât autrement. Il se trouva à cette consultation assez d'autres jeunes gens comme moi ; et de tous ceux qu'on consultait là-dessus, qui étaient de grands personnages, il n'y en eut aucun qui ne fût d'avis que Fadia ne pouvait pas hériter de son père, plus qu'il n'était permis par la loi. Ainsi Sextilius retint une hérédité immense dont il n'aurait pas touché un écu, s'il avait suivi le sentiment de ceux qui sont d'avis qu'il faut toujours préférer l'honnête à l'utile. Vous imaginez-vous qu'il en ait eu après cela quelque remords, quelque inquiétude ? Point du tout. Il ne voulait que devenir riche, il le devint, et par conséquent il en fut très-aise : car il faisait grand cas de l'argent, et surtout d'un argent qui n'é-

lætus. Magni enim æstimabat pecuniam, non modo non contra leges, sed etiam legibus partam : quæ quidem vel cum periculo est quærenda vobis. Est enim effectrix multarum et magnarum voluptatum. Ut igitur illis, qui, recta et honesta quæ sunt, ea statuunt per se expetenda, adeunda sunt quævis pericula, decoris, honestatisque causa : sic vestris, qui omnia voluptate metiuntur, pericula adeunda sunt, ut adipiscantur magnas voluptates. Si magna res, magna hereditas agetur, cum pecunia voluptates pariantur plurimæ, idemque erit Epicuro vestro faciendum, si suum finem bonorum sequi volet, quod Scipioni, magna gloria proposita, si Annibalem in Africam retraxisset. Itaque quantum adiit periculum? ad honestatem enim [1] ille omnem conatum suum referebat, non ad voluptatem. Sic vester sapiens magno aliquo emolumento commotus, animi causa, si opus fuerit, dimicabit. Occultum facinus esse potuerit : gaudebit. Deprehensus, omnem pœnam contemnet. Erit enim instructus ad mortem contemnendam, ad exsilium, ad ipsum etiam dolorem. Quem quidem vos, cum improbis pœnam proponitis, impatibilem facitis ; cum sapientem semper boni plus habere vultis, tolerabilem.

XVIII. Sed finge non solum callidum eum, qui aliquid improbe faciat, verum etiam præpotentem : ut M. Crassus fuit; qui tamen solebat uti suo bono :

[1] Illum.

tait point acquis contre la loi, mais par la loi. Et ne devez-vous pas aussi, vous autres, vous exposer à toutes sortes de dangers pour acquérir des richesses, puisqu'elles servent à procurer de grandes commodités et de grandes voluptés? De même que ceux qui regardent les choses justes et honnêtes comme désirables par elles-mêmes, tiennent qu'on doit s'exposer à tous les périls pour l'amour de ce qui est juste et honnête; de même vos gens, qui mesurent tout par la seule volupté [26], doivent s'exposer librement à toutes choses pour l'amour de la volupté. Que l'affaire soit grande et difficile; qu'il s'agisse d'une ample succession, dont il reviendra de grandes richesses; et par le moyen des richesses, de grandes voluptés: en ce cas-là, si votre Épicure veut s'en tenir à son principe pour le souverain bien, il faudra qu'il fasse comme Scipion, lorsqu'il se proposa de faire repasser Annibal d'Italie en Afrique. De même que ce grand homme, qui n'avait pour but que l'honneur, ne craignit pas d'affronter les dangers, de supporter les plus rudes travaux; ainsi votre sage, quand il sera excité par quelque grande utilité, luttera courageusement contre la fortune. Si son crime ne se découvre point, il en sera ravi. S'il est pris sur le fait, il méprisera la punition que les lois y ont attachée; car il est préparé à ne se point soucier de la mort; il est préparé à l'exil, et préparé même à la douleur, que vous regardez vous autres comme intolérable, quand vous l'envisagez comme une punition des méchans; mais que vous trouvez aisée à supporter, quand vous dites que votre sage a toujours plus de plaisir que de douleur.

XVIII. Pour ne laisser rien à dire, figurez-vous qu'un méchant homme soit non-seulement adroit et habile, mais qu'il soit même aussi puissant que Crassus, qui faisait pourtant un bon usage de ses richesses; ou, si vous voulez, aussi puis-

ut hodie est noster Pompejus, cui recte facienti gratia est habenda : esse enim quamvis vellet justus ; iniquus poterat impune. Quam multa vero injuste fieri possunt, quæ nemo possit reprehendere? Si te amicus tuus moriens rogaverit, ut hereditatem reddas suæ filiæ, nec usquam id scripserit, ut scripsit Fadius, nec cuiquam dixerit : quid facies? Tu quidem reddes : ipse Epicurus fortasse redderet : ut Sex. Peducæus, Sex. F. is, qui hunc nostrum reliquit, effigiem et humanitatis, et probitatis suæ filium, tum doctus, tum omnium vir optimus, et justissimus, cum sciret nemo, eum rogatum a C. Plotio, equite romano splendido, Nursino, ultro ad mulierem venit, eique nihil opinanti viri mandatum exposuit, hereditatemque reddidit. Sed ego ex te quæro (quoniam idem tu certe fecisses), nonne [1] intelligis, eo majorem vim esse naturæ, quod ipsi vos, quia omnia ad vestrum commodum, et, ut ipsi dicitis, ad voluptatem referatis, tamen ea faciatis, e quibus appareat, non voluptatem vos sed officium sequi? plusque rectam naturam, quam rationem pravam valere? Si scieris, inquit Carneades, aspidem occulte latere uspiam, et velle aliquem imprudentem super eam assidere, cujus mors tibi emolumentum [2] factura sit : improbe feceris, nisi monueris, ne assideat : sed impune tamen; scisse enim te quis coarguere possit? Sed nimis multa. Perspicuum est enim, nisi æquitas, fides, justitia proficiscantur a natura, et si omnia

[1] Intelligas. — [2] Futura.

sant que l'est aujourd'hui notre Pompée, à qui on a obligation de tout ce qu'il fait de bien, puisqu'il pourrait faire impunément tout le mal qu'il voudrait, sans que rien l'en pût empêcher. Et outre tout cela figurez-vous encore de plus combien on peut faire de choses injustes qui ne soient point sujettes à être reprises. Si votre ami, en mourant, vous prie de rendre sa succession à sa fille, mais qu'il n'en ait rien écrit, comme avait fait Fadius, et qu'il n'en ait parlé à personne, que ferez-vous? Pour vous, Torquatus, vous la rendriez. Épicure même la rendrait peut-être aussi, comme fit un des plus savans et un des plus honnêtes hommes du monde, Sextus Péducéus, qui nous a laissé dans son fils une image de sa probité. C. Plotius, chevalier romain de la ville de Nursie, lui ayant laissé tout son bien, sans qu'on sût à quelle condition, il alla trouver aussitôt sa veuve, qui ne savait rien de l'intention de son mari, la lui exposa, et lui en remit toute la succession entre les mains. Or, à vous, Torquatus, qui en eussiez très-assurément usé de même, je vous demande: Ne comprenez-vous pas qu'il faut que la force d'une nature sage soit grande, puisque encore que vous rapportiez tout à votre propre commodité, ou, comme vous avez accoutumé de dire, à la volupté; cependant vous feriez des choses par lesquelles il paraît que vous suivez moins la volupté que le devoir, et plutôt la droite nature qu'une raison dépravée? Si vous saviez, dit Carnéade, qu'il y eût un serpent en quelque endroit, et qu'un homme qui n'en saurait rien, et à la mort duquel vous gagneriez, voulût s'aller asseoir dessus, vous feriez mal de ne l'en pas empêcher: cependant vous auriez pu impunément ne pas l'avertir: car qui vous aurait pu convaincre? Mais en voilà assez: il est clair que si la fidélité et la justice partent du fond de la nature, et si au contraire on rapporte tout à sa

hæc ad utilitatem referantur, virum bonum non posse reperiri. Deque his rebus satis multa in nostris de Republica libris sunt dicta a Lælio.

XIX. Transfer idem ad modestiam, vel temperantiam, quæ est moderatio cupiditatum, rationi obediens. Satisne ergo pudori consulat, si quis sine teste libidini pareat? An est aliquid per se ipsum flagitiosum, etiam si nulla comitetur infamia? Quid fortes viri? Voluptatumne calculis subductis, prœlium ineunt, sanguinem pro patria profundunt: an quodam animi ardore, atque impetu concitati? Utrum tandem censes, Torquate, imperiosum illum, si nostra verba audiret, tuamne de se orationem libentius auditurum fuisse, an meam; cum ego dicerem, nihil eum fecisse sua causa, omniaque reipublicæ, tu contra nihil, nisi sua? Si vero id etiam explanare velles, apertiusque diceres, nihil eum fecisse, nisi voluptatis causa, quo modo eum tandem laturum fuisse existimes? Esto: fecerit, si ita vis, Torquatus propter suas utilitates. Malo enim dicere, quam voluptates, in tanto præsertim viro: num etiam ejus collega P. Decius, princeps in ea familia consulatus, cum se [1] devovebat, et equo admisso in mediam aciem Latinorum irruebat, aliquid de voluptatibus suis cogitabat? Nam ubi eam caperet, aut quando, cum sciret confestim esse moriendum, eamque mortem ardentiore studio peteret, quam Epicurus voluptatem petendam putat? Quod quidem ejus factum nisi esset

[1] Devoveret.

propre utilité, il ne saurait y avoir d'homme de bien. J'ai fait dire beaucoup de choses là-dessus à Lélius dans mes livres de la République.

XIX. Faites-en l'application à la modestie, à la tempérance, qui est la modération des cupidités, et qui les soumet à la raison. Sera-ce garder suffisamment la pudeur, que de prendre sans témoins un plaisir honteux; ou plutôt n'y a-t-il pas des choses qui sont d'elles-mêmes honteuses, quand elles ne seraient suivies d'aucune infamie? Quant aux grands hommes, n'est-ce qu'après avoir compté avec les voluptés qui leur en peuvent revenir, qu'ils entrent dans le combat, et qu'ils répandent tout leur sang pour leur patrie? Ou plutôt, n'y sont-ils pas excités par une noble ardeur d'esprit, et une noble impétuosité de courage? Que si [27] ce grand personnage si sévère dans le commandement, avait pu nous entendre, lequel de nous deux, Torquatus, croyez-vous qu'il aurait entendu plus volontiers, ou moi, qui disais qu'il ne s'est jamais regardé dans ce qu'il a fait, et qu'il n'a envisagé que la république; ou vous qui souteniez qu'il n'a rien fait que pour lui seul? Si vous eussiez même osé vous expliquer plus clairement, vous auriez dit qu'il n'a rien fait que pour la volupté; et comment croyez-vous qu'il l'eût pris? Je veux bien pourtant, puisque vous le voulez, qu'il n'ait rien fait que pour son propre intérêt: car en parlant d'un si grand homme, j'aime mieux me servir du mot d'intérêt que de celui de volupté. Mais son collègue Publius [28] Décius, celui qui porta le premier le consulat dans la famille des Décies, avait-il aussi la volupté en vue, lorsqu'il se dévoua, et qu'il poussa son cheval à toute bride au milieu des troupes des Latins? Quand, et où aurait-il pu satisfaire sa volupté, puisqu'il courait à une mort certaine, et qu'il recherchait la mort avec

jure laudatum, non esset imitatus quarto consulatu suo filius : neque porro ex eo natus, cum Pyrrho bellum gerens, consul cecidisset in prœlio, seque e continenti genere tertiam victimam reipublicæ præbuisset. Contineo me ab exemplis. Græcis hoc modicum est : Leonidas, Epaminondas, tres aliqui, aut quattuor. Ego, si nostros colligere cœpero, perficiam illud quidem, ut se virtuti tradat constringendam voluptas. Sed dies me deficiet : et, ut A. Varius, qui est habitus judex durior, dicere consessori solebat, cum, datis testibus, alii tamen citarentur. Aut hoc testium satis est, aut nescio, quid satis sit : sic a me satis datum est testium. Quid enim? Te ipsum, dignissimum majoribus tuis, voluptasne induxit, ut adolescentulus eriperes P. Sullæ consulatum? Quem cum ad patrem tuum retulisses, fortissimum virum, qualis ille vel consul, vel civis cum semper, tum post consulatum fuit? Quo quidem auctore nos ipsi ea gessimus, ut omnibus potius quam ipsis nobis consuluerimus.

At quam pulchre dicere videbare, cum ex altera parte ponebas cumulatum aliquem plurimis, et maximis voluptatibus, nullo nec præsenti, nec futuro dolore : ex altera autem, cruciatibus maximis, toto corpore, nulla nec adjuncta, nec sperata voluptate :

plus d'ardeur qu'Épicure ne croit qu'on doive rechercher la volupté? Que si cette action n'avait pas été véritablement louable, ni son fils, dans son quatrième consulat, ne l'aurait pas imitée; ni son petit-fils qui, étant consul, commanda l'armée contre Pyrrhus, et mourut généreusement dans le combat, n'aurait pas été la troisième victime de sa race, qui se serait sacrifiée au salut de la république. Je passe sous silence les exemples que je pourrais vous rapporter des Grecs, et qui ne sont pas en grand nombre, comme de Léonidas, d'Épaminondas, et de trois ou quatre autres. Que si je voulais me mettre à recueillir ceux des Romains, je ferais en sorte que la volupté viendrait se livrer elle-même à la vertu pour se faire enchaîner; mais le jour me manquerait. Et de même que Varius *, juge sévère et rigide, lorsqu'on avait produit des témoins dans une affaire, et qu'on voulait en produire encore d'autres, disait à celui qui était au siége avec lui : *Ou voilà assez de témoins, ou je ne sais pas ce que c'est qu'assez;* de même je crois vous avoir assez rapporté de témoignages illustres. Vous-même, Torquatus, qui vous faites voir si digne de vos ancêtres, fut-ce l'amour de la volupté qui vous porta, étant encore tout jeune, à arracher le consulat à Publius Sylla, et à le faire donner à votre père? Votre père fut-il donc aussi un voluptueux? Quel personnage! quel consul! quel citoyen en tout temps, et surtout après son consulat! A son exemple, dans tout ce que j'ai fait, j'ai toujours plus songé à la république qu'à moi-même.

Mais qu'il faisait beau vous entendre, lorsque vous mettiez d'un côté un homme nageant dans les plaisirs, sans le moindre sentiment, sans la moindre crainte de douleur; et de l'autre, un homme livré à toutes sortes de douleurs, sans

* *Voyez* Val. Max., liv. VIII, chap. 6.

et quærebas, quis aut hoc miserior, aut superiore illo beatior foret? Deinde concludebas, summum malum esse dolorem, summum bonum voluptatem?

XX. L. Thorius Balbus fuit, Lanuvinus; quem meminisse tu non potes. Is ita vivebat, ut nulla tam exquisita posset inveniri voluptas, qua non abundaret. Erat et cupidus voluptatum, et cujusvis generis ejus intelligens, et copiosus: ita non superstitiosus, ut illa plurima in sua patria sacrificia, et fana contemneret: ita non timidus ad mortem, ut in acie sit ob rempublicam interfectus. Cupiditates non Epicuri divisione finiebat, sed sua satietate. Habebat tamen rationem valitudinis: utebatur iis exercitationibus, ut ad cenam et esuriens, et sitiens veniret: eo cibo, qui et suavissimus esset, et idem facillimus ad concoquendum: vino, et ad voluptatem, et ne noceret. Cetera illa adhibebat, quibus demtis negat se Epicurus intelligere, quid sit bonum. Aberat omnis dolor: qui si adesset, nec molliter ferret; et tamen medicis plus, quam philosophis uteretur. Color egregius, integrá valitudo, summa gratia, vita denique conferta voluptatum omnium varietate. Hunc vero beatum [1] ratio quidem vestra sic [2] cogit. Ego, huic quem anteponam, non audeo dicere: [3] dicet pro me ipsa virtus; nec dubitabit isti vestro beato M. Re-

[1] Oratio. — [2] Cogitat. — [3] Dicit.

aucun soulagement et même sans aucune espérance d'en avoir jamais : que vous demandiez ensuite si on pouvait se figurer d'homme, ou plus heureux que le premier, ou plus misérable que l'autre ; et qu'enfin vous veniez à conclure que, par conséquent, la douleur était le plus grand des maux, et la volupté le plus grand des biens !

XX. Lucius Thorius Balbus [29] était de Lanuvium, et vous ne pouvez pas l'avoir vu. Il vivait de telle sorte, qu'on ne pouvait s'imaginer de volupté si exquise ni si recherchée dont il ne jouît : car, outre qu'il aimait les plaisirs, il s'y connaissait et était riche. Il n'était ni si superstitieux, qu'il ne méprisât le grand nombre des petits temples de Lanuvium, et la quantité de sacrifices qu'on y faisait ; ni si timide, qu'il ne soit mort courageusement à la guerre au service de la république. Il ne bornait point ses cupidités suivant la division d'Épicure ; il ne les bornait que par son goût : cependant il avait soin de sa santé ; il faisait un exercice modéré pour pouvoir souper avec appétit : il ne mangeait que des choses délicates et faciles à digérer. Il buvait toujours d'excellent vin, mais jamais qu'autant qu'il en fallait pour n'être point incommodé ; et du reste, il ne se refusait aucun des plaisirs sans lesquels Épicure dit qu'il ne comprend pas qu'il y ait rien de bon. Il n'avait aucune incommodité ; il était même capable de soutenir une douleur sans faiblesse, quoiqu'il eût d'ordinaire plus de commerce avec les médecins qu'avec les philosophes ; il avait de plus une santé ferme et un beau coloris ; il était bien fait et de bonne grâce ; et enfin toute sa vie était remplie de toutes sortes de voluptés. Un homme tel que je vous le dépeins est celui que vous ne cessez, vous autres, d'appeler heureux : et moi je n'ose vous dire qui je lui préfère. La vertu vous le dira elle-même pour moi, et elle

gulum anteponere. Quem quidem, cum sua voluntate, nulla vi coactus, [1] propter fidem, quam dederat hosti, ex patria Carthaginem revertisset, tum ipsum, cum vigiliis et fame cruciaretur, clamat virtus beatiorem fuisse, quam potantem in rosa Thorium.

Bella magna gesserat; bis consul fuerat; triumpharat : nec tamen sua illa superiora, tam magna, neque tam præclara ducebat, quam illum ultimum casum, quem propter fidem, constantiamque susceperat : qui nobis miserabilis videtur audientibus, illi perpetienti erat [2] voluptarius. Non enim hilaritate, nec lascivia, nec risu, aut joco, comite levitatis, sed sæpe etiam tristes firmitate, et constantia sunt beati. Stuprata per vim Lucretia a regis filio, testata cives, seipsa interemit. Hic dolor, populi romani duce et auctore Bruto, causa civitati libertatis fuit : ob ejusque mulieris memoriam primo anno et vir, et pater ejus, consul est factus. Tenuis L. Virginius, unusque de multis, sexagesimo anno post libertatem receptam, virginem filiam, sua manu occidit, potius, quam ea Appii Claudii libidini, qui tum erat summo in imperio, dederetur.

XXI. Aut hæc tibi, Torquate, sunt vituperanda, aut patrocinium voluptatis repudiandum. Quod autem patrocinium, aut quæ ista causa est voluptatis,

[1] Præter. — [2] Voluntarius.

n'hésitera pas un moment à lui préférer [30] Régulus. Il était retourné volontairement de Rome à Carthage, sans y être contraint que par la foi qu'il en avait donnée aux ennemis; et au milieu de tout ce qu'ils lui font souffrir par les veilles et par la faim, la vertu ne laisse pas de le proclamer plus heureux que Thorius, lorsque ce dernier, couronné de roses, buvait un vin délicieux.

Régulus avait été deux fois consul; il avait commandé de grandes armées, et il avait eu l'honneur du triomphe : rien de tout cela pourtant ne lui semblait si illustre que l'état où il s'était généreusement exposé, pour ne point manquer à sa parole; et cet état qui paraît si misérable à ceux qui en entendent parler, était délicieux pour lui qui souffrait. Car ce n'est point seulement par la joie et par les plaisirs, et par les jeux et les ris, compagnie ordinaire de la frivolité d'esprit, qu'on est heureux : les grands hommes sont heureux par fermeté d'âme et par constance. Lucrèce ayant été violée par le fils du roi, se tua elle-même aux yeux de son mari et de son père, auxquels elle avoua la violence qu'elle avait soufferte. L'indignation que le peuple en conçut, fut cause que Rome, par le moyen de Brutus, se mit en liberté; et pour honorer la mémoire d'une femme si illustre, dès la première année, et son mari et son père furent élevés au consulat. Soixante ans après, Lucius Virginius, qui n'était qu'un homme du peuple, tua lui-même sa propre fille, plutôt que de souffrir qu'elle fût livrée à la brutalité d'Appius Claudius, qui avait alors toute l'autorité en main.

XXI. Il faut, Torquatus, ou que vous condamniez tout ce que je viens de rapporter, ou que vous abandonniez la cause de la volupté. Et quelle est, après tout, cette cause en faveur de laquelle on ne peut alléguer aucun des grands

quæ nec testes ullos e claris viris, nec laudatores poterit adhibere? Ut enim nos ex annalium monumentis testes excitamus eos, quorum omnis vita consumta est in laboribus gloriosis, qui voluptatis nomen audire non possent: sic in vestris disputationibus historia muta est: numquam audivi in Epicuri schola Lycurgum, Solonem, Miltiadem, Themistoclem, Epaminondam nominari: qui in ore sunt ceterorum omnium philosophorum. Nunc vero, quoniam hæc nos etiam tractare cœpimus, suppeditabit nobis Atticus noster de thesauris suis, quos, et quantos viros (habere testium sat est). Nonne melius est de his aliquid, quam tantis voluminibus de Themista loqui? Sint ista Græcorum. Quamquam ab his philosophiam, et omnes ingenuas disciplinas habemus; sed tamen est aliquid, quod nobis non liceat, liceat illis. Pugnant stoici cum peripateticis. Alteri negant quidquam esse bonum, nisi quod honestum sit. Alteri, plurimum se, et longe, longeque plurimum tribuere honestati, sed tamen et in corpore, et extra, esse quædam bona. Et certamen honestum, et disputatio splendida: omnis est enim de virtutis dignitate contentio. At cum tuis cum disseras, multa sunt audienda etiam de obscœnis voluptatibus, de quibus ab Epicuro sæpissime dicitur. Non potes ergo ista tueri, Torquate, mihi crede, si te ipse, et tuas cogitationes, et studia perspexeris. Pudebit te, inquam, illius tabulæ, quam Cleanthes, sane commode, verbis [1] pingere solebat. Jubebat eos, qui audiebant, se-

[1] Depingere.

hommes de l'antiquité! au lieu que, pour témoins et pour partisans de la nôtre, nous vous produisons de grands personnages, qui ont passé toute leur vie dans de glorieux travaux, et qui ne voulaient pas même entendre parler de volupté : vous autres, épicuriens, vous demeurez muets là-dessus dans vos disputes. Je n'ai jamais ouï nommer dans l'école d'Épicure, ni Lycurgue, ni Solon, ni Miltiade, ni Thémistocle, ni Épaminondas, qui sont dans la bouche de tous les autres philosophes : et Atticus, quelque savant qu'il soit dans la connaissance de l'antiquité grecque, ne pourra jamais nous fournir de noms assez illustres pour pouvoir soutenir votre parti. Ne vaudrait-il pas mieux en pouvoir citer quelques-uns, que de remplir tant de volumes [31] de Thémiste seule? Que ce soit pourtant un privilége des Grecs, à la bonne heure! On leur permet des choses qui nous sont interdites; et il faut bien leur en passer quelques-unes, puisque c'est à eux que nous sommes redevables de la philosophie et de toutes les autres sciences. Les stoïciens et les péripatéticiens sont en contestation. Ceux-là disent qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête; ceux-ci disent qu'on ne peut trop louer, trop estimer, trop élever ce qui est honnête; mais qu'il ne laisse pas d'y avoir encore d'autres biens, soit en nous, soit hors de nous. Le combat entre eux est noble, et la dispute est illustre, car elle roule toute sur la vertu : mais quand on dispute contre les épicuriens, il faut nécessairement entendre souvent parler des plaisirs obscènes dont Épicure lui-même parle très-souvent. Croyez-moi, Torquatus, ce n'est pas une opinion que vous puissiez défendre que la sienne, si vous voulez faire réflexion sur vous-même, sur vos propres sentimens, et sur toute votre conduite. Vous serez honteux d'avoir soutenu son parti, quand vous songerez à la

cum ipsos cogitare pictam in tabula Voluptatem ; pulcherrimo vestitu, et ornatu regali, in solio sedentem : præsto esse Virtutes, ut ancillulas, quæ nihil aliud agerent, nullum suum officium ducerent, nisi ut Voluptati ministrarent, et eam tantum ad aurem admonerent (si modo id pictura intelligi posset), ut caveret, nequid perficeret imprudens, quod offenderet animos hominum, aut quidquam, e quo oriretur aliquis dolor. Nos quidem Virtutes, sic natæ sumus, ut tibi serviremus ; aliud negotii nihil habemus.

XXII. At negat Epicurus (hoc enim vestrum lumen est) quemquam, qui honeste non vivat, jucunde posse vivere. Quasi ego id curem, quid ille ajat, aut neget. Illud quæro, quid ei, qui in voluptate summum bonum [1] ponat, consentaneum sit dicere. Quid affers, cur Thorius, Postumius, cur Chius, cur omnium horum magister, Orata, non jucundissime vixerit? Ipse negat, ut ante dixi, luxuriosorum vitam reprehendendam, nisi plane fatui sint, id est, nisi aut cupiant, aut metuant. Quarum ambarum rerum cum medicinam pollicetur, luxuriæ licentiam pollicetur. His enim rebus detractis, negat se reperire in asotorum vita quod reprehendat. Non igitur potestis voluptate omnia dirigentes, aut tueri, aut retinere virtutem. Nam nec vir bonus ac justus haberi debet, qui, ne malum habeat, abstinet se ab injuria. Nosti credo illud :

Nemo pius est, qui pietatem......

[1] Putat.

peinture que Cléanthe [32] faisait de la volupté. Il voulait que ses auditeurs se figurassent la Volupté représentée dans un tableau, magnifiquement vêtue en reine, et assise sur un trône avec les Vertus autour d'elle, comme ses suivantes, qui, n'ayant d'autre attention qu'à la servir, viendraient, si la peinture le pouvait permettre, s'approcher de temps en temps de son oreille pour l'avertir de ne faire rien qui pût blesser les esprits des hommes, ou qui pût lui causer quelque douleur: car nous autres Vertus nous ne sommes faites que pour vous servir, et c'est là toute notre affaire.

XXII. Mais Épicure, me direz-vous, et c'est là votre fort, nie qu'on puisse vivre agréablement, si on ne vit honnêtement; comme si je ne voulais que savoir ce qu'il affirme ou ce qu'il nie. Ce n'est pas de quoi il s'agit; il s'agit de voir ce que doit dire un homme qui met le souverain bien dans la volupté : car, quelle raison m'apporterez-vous pour prouver que [33] Thorius, Hirrius et Orata, le maître de tous, n'aient pas vécu agréablement? Épicure lui-même soutient que la vie des gens voluptueux n'est point blâmable, pourvu qu'ils ne soient point assez faibles pour se laisser aller à de vains désirs et à de vaines frayeurs. Et moyennant les remèdes qu'il propose là-dessus, il lâche la bride à toute sorte de licence sur les voluptés, puisqu'il dit que, d'ailleurs, il ne trouve rien à condamner dans la vie des voluptueux les plus sensuels. Il n'est donc pas possible qu'en rapportant toutes choses a la volupté, vous n'abandonniez pas la vertu : car celui qui ne s'abstient de malfaire que de peur qu'il lui en mésarrive, n'est point un homme de bien, un homme juste, et jamais il ne doit passer pour tel. Vous savez, je crois, ce qu'on dit ordinairement :

C'est n'est point pieux, que de l'être par crainte.

Cave quidquam putes esse verius. Nec enim, dum metuit, justus est: et certe, si metuere destiterit, non erit. Non metuet autem, sive celare poterit, sive opibus magnis, quidquid fecerit, obtinere; certeque malet existimari bonus vir, ut non sit, quam esse, ut non putetur. Ita, quod certissimum est, pro vera, certaque justitia, simulationem nobis justitiæ traditis; præcipitisque quodam modo, ut nostram stabilem conscientiam contemnamus, aliorum errantem opinionem aucupemur.

Quæ dici eadem de ceteris virtutibus possunt: quarum omnium fundamenta vos in voluptate, tamquam in aqua, ponitis. Quid enim? fortemne possumus dicere eundem illum Torquatum? Delector enim, quamquam te non possum, ut ais, corrumpere: delector, inquam, et familia vestra, et nomine. Et hercule mihi vir optimus, nostrique amantissimus, A. Torquatus, versatur ante oculos: cujus quantum studium, et quam insigne fuerit erga me temporibus illis, quæ nota sunt omnibus, scire necesse est utrumque vestrum. Quæ mihi ipsi, qui volo et esse, et haberi gratus, grata non essent, nisi cum perspicerem mea causa mihi amicum fuisse, non sua: nisi hoc dicis, sua, quod interest omnium recte facere. Si id dicis, vicimus. Id enim volumus, id contendimus, ut officii fructus sit ipsum officium. Hoc ille tuus non vult, omnibusque ex rebus voluptatem, quasi mercedem, exigit. Sed ad illum redeo. Si voluptatis causa cum Gallo apud Anienem depugnavit

Il n'y a rien assurément de plus vrai ; car un homme qui n'est juste que parce qu'il craint, n'est point juste ; et il cessera de l'être, dès qu'il cessera de craindre. Or, il cessera de craindre, s'il peut cacher son injustice, ou s'il est assez puissant pour la soutenir ; et enfin, il aimera toujours mieux paraître homme de bien, sans l'être, que de l'être et de ne le paraître pas. Ainsi vous voyez qu'au lieu d'une justice vraie et solide, vous nous proposez une justice fausse et simulée ; et par-là vous nous commandez, en quelque sorte, de mépriser le témoignage infaillible de notre propre conscience, pour paraître dans l'opinion du monde tout autres que nous ne sommes.

On peut dire de toutes les autres vertus ce que je viens de dire de la justice : c'est les fonder en l'air que de les fonder sur la volupté, comme vous faites ; et pourrions-nous, cela étant, louer le premier Torquatus d'une véritable force de courage ? Car encore que je ne puisse pas vous corrompre, je prends plaisir à parler des grands hommes de votre famille et de votre nom ; et même j'ai toujours devant les yeux combien, dans les temps que tout le monde sait, et que vous ne pouvez pas ignorer, A. Torquatus me donna de marques d'amitié, qui me seront toujours chères et précieuses. Elles devraient pourtant me l'être bien moins, si je croyais qu'en cela il n'eût regardé que son intérêt et non pas le mien, à moins que vous n'en reveniez à dire que tout le monde a toujours intérêt de bien faire. Si vous le dites, j'ai gagné ; car je ne prétends autre chose dans notre dispute, sinon que tout ce qu'on fait de bien est de lui-même la récompense du bien qu'on fait. Mais ce n'est pas là ce que veut votre homme ; il veut tirer de la volupté de tout, comme un salaire qu'il exige. Je reviens cependant à votre premier Torquatus. Si ce fut

provocatus, et ex ejus spoliis sibi et torquem, et cognomen induit, [1] ullam aliam ob causam, nisi quod ei talia facta digna viro videbantur; fortem non puto. Jam si pudor, si modestia, si pudicitia, si, uno verbo, temperantia, pœnæ aut infamiæ metu coercebuntur, non sanctitate sua se tuebuntur : [2] quo adulterium, quo stuprum, quo libido non se proripiet ac projiciet, aut occultatione proposita, aut impunitate, aut licentia?

Quid? illud, Torquate, quale tandem videtur? Te isto nomine, ingenio, gloria, quæ facis, quæ cogitas, quæ contendis, quo referas, cujus rei causa perficere, quæ conaris, velis, quod optimum denique in vita judices, non audere in conventu dicere? Quid enim mereri velis jam, cum magistratum inieris, et in concionem adscenderis (est enim tibi edicendum, quæ sis observaturus in jure dicendo : et fortasse etiam, si tibi erit visum, aliquid de majoribus tuis, et de te ipso dices, more majorum), quid merearis igitur, ut te dicas in eo magistratu omnia voluptatis causa facturum esse? Teque nihil fecisse in vita nisi voluptatis causa? An me, inquis, tam amentem putas, ut apud imperitos isto modo loquar? At tu eadem ista dic in judicio, aut, si coronam times, dic in senatu. Numquam facies. Cur, nisi

[1] Nullam. — [2] Quod.... quod.... quæ.

dans la vue de la volupté qu'il en recevrait, qu'il combattit contre le Gaulois auprès du Vésère, et si ce fut par quelque autre cause que pour faire une acton digne d'un homme de courage, qu'il lui arracha ses armes et son collier, il n'est plus tel pour moi. Que si la modestie, la pudeur, la pudicité, en un mot, la tempérance, ne se maintiennent que par la crainte de la punition ou de l'infamie, et si elles ne se conservent par elles-mêmes, et, pour ainsi dire, par leur propre sainteté : à quels adultères, à quelles débauches honteuses ne se laissera-t-on point aller, dès qu'on pourra être assuré du secret ou de l'impunité !

De plus, Torquatus, que veut dire, à votre avis, qu'étant du nom, du mérite et de la réputation dont vous êtes, vous ne puissiez pas oser avouer devant tout le monde ce qui vous fait agir et penser, ce que vous vous proposez dans toute votre conduite, quel but vous avez, et ce que vous jugez de plus excellent dans toute la vie ? Car, lorsque vous prétendrez au consulat, et que vous serez monté dans la tribune pour haranguer, il faudra que vous déclariez au peuple ce que vous vous proposez de faire observer dans votre magistrature, quand vous rendrez la justice. Il faudra aussi que, suivant la coutume, vous disiez quelque chose de vos ancêtres et de vous ; mais, direz-vous alors que, dans toute votre magistrature, vous ne ferez rien que pour l'amour de la volupté, et que vous n'avez jamais rien fait dans toute votre vie que dans la même vue ? Me croyez-vous donc si dépourvu de sens, me direz-vous, que j'aille parler de la sorte devant une multitude ignorante ? Mais, dites-le du moins quand vous serez dans le tribunal à rendre justice ; ou, si vous craignez le monde dont vous serez alors environné, dites-le dans le sénat. Vous n'en ferez rien ; et pourquoi, si ce n'est parce que ce serait

quod turpis est oratio? Mene ergo, et Triarium, dignos existimas, apud quos turpiter loquare?

XXIII. Verum, esto. Verbum ipsum voluptatis non habet dignitatem : nec nos fortasse intelligimus. Hoc enim identidem dicitis, non intelligere nos, voluptatem quam dicatis. Rem vides difficilem et obscuram. Individua cum dicitis, et intermundia, quæ nec sunt ulla, nec possunt esse, intelligimus : voluptas, quæ passeribus nota est omnibus, a nobis intelligi non potest? Quid, si efficio, ut fateare, me non modo, quid sit voluptas, scire (est enim jucundus motus in sensu), sed etiam, quid eam tu velis esse? [1] Tu enim eam ipsam vis, quam modo ego dixi : et nomen imponis, in motu ut sit, et faciat aliquam varietatem : tum aliam quandam summam voluptatem, cui addi nihil possit : eam tum adesse, cum dolor omnis absit, eamque stabilem appellas. Sit sane ista voluptas. Dic in quovis conventu, te omnia facere, ne doleas. Si ne hoc quidem satis ample, satis honeste dici putas; dic te omnia et in isto magistratu, et in omni vita, utilitatis tuæ causa facturum, nihil nisi quod expediat, nihil denique nisi tua causa : quem clamorem concionis, aut quam spem consulatus ejus, qui tibi paratissimus est, futuram putes? Eamne rationem sequare, qua tecum ipse, et cum tuis utare, profiteri autem, et in medium proferre non audeas? At vero illa, quæ peripatetici, quæ stoici dicunt,

[1] Tum.

faire un honteux aveu? Vous nous prenez donc, direz-vous encore, Triarius et moi, pour des gens à qui on puisse adresser un pareil reproche?

XXIII. Vous avez raison. Cependant le mot de volupté n'est pas de soi-même fort honnête; mais peut-être que cela vient de ce que je n'entends pas bien de quelle volupté vous voulez parler; car c'est ce que vous avez accoutumé de dire. C'est effectivement une chose très-difficile à entendre, et très-obscure d'elle-même. Quoi! lorsqu'on parle d'atomes et [34] d'intermondes, choses qui ne sont, ni ne peuvent être, j'entendrai bien ce qu'on veut dire; et je ne pourrai pas comprendre ce que c'est que la volupté, que les moineaux mêmes connaissent? Mais, que direz-vous si je vous fais avouer que, non-seulement je connais ce que c'est que la volupté en général, qui n'est autre chose qu'un mouvement agréable dans les sens, mais que je sais aussi ce que c'est que la volupté dont vous entendez parler, tant celle que je viens de dire, et que vous appelez *volupté en mouvement*, et qui peut recevoir diverses modifications, que celle que vous appelez *volupté stable*, qui ne peut recevoir d'accroissement, et que vous faites consister dans la privation de la douleur? Je veux qu'il ne soit question que de cette dernière sorte de volupté. En quelle assemblée oserez-vous jamais dire que vous ne faites rien que pour n'avoir aucune douleur? Que si cela ne vous paraît pas encore assez honnête à dire, dites que vous ne ferez rien, ni dans toute votre magistrature, ni dans tout le cours de votre vie, que pour votre propre utilité; rien que ce qui vous conviendra; rien enfin que pour l'amour de vous-même. Quel bruit ne s'élevera point alors contre vous de toutes parts, et quelle espérance vous restera-t-il d'obtenir le consulat, qui paraît vous être destiné! Quoi! vous suivrez secrètement

semper tibi in ore sunt. In judiciis, in senatu, *officium, æquitatem, dignitatem, fidem, recta, honesta, digna imperio, digna populo romano, omnia pericula pro republica, mori pro patria.*

Hæc cum loqueris, nos barones stupemus : tu videlicet tecum ipse rides. Nam inter ista tam magnifica verba, tamque præclara, non habet ullum voluptas locum, non modo illa, quam in motu esse dicitis, quam omnes urbani, rustici, omnes, inquam, qui latine loquuntur, voluptatem vocant : sed ne hæc quidem stabilis, quam, præter vos, nemo appellat voluptatem.

XXIV. Vide, ne non debeas verbis nostris uti, sententiis tuis. Quod si vultum tibi, si incessum fingeres, quo gravior viderere, non esses tui similis : verba tu fingas, et ea dicas, quæ non sentias, aut etiam, ut vestitum, sic sententiam habeas aliam domesticam, aliam forensem, ut in fronte ostentatio sit, intus veritas occultetur? Vide, quæso, rectumne sit. Mihi quidem eæ veræ videntur opiniones, quæ honestæ, quæ laudabiles, quæ gloriosæ, quæ in senatu, quæ apud populum, quæ in omni cœtu concilioque proferendæ sint : ne id non pudeat sentire, quod pudeat dicere.

Amicitiæ vero locus ubi esse potest, aut quis ami-

et en vous-même, et ne laisserez voir qu'à ceux de votre secte, des sentimens que vous n'oseriez témoigner en public? Au contraire, dans le sénat et dans l'administration de la justice, vous aurez toujours dans la bouche, comme les péripatéticiens et les stoïciens, les mots *d'équité, de fidélité, de droiture et d'honnêteté; et vous direz qu'il ne faut rien faire qui ne soit digne de la majesté du peuple romain; qu'il n'y a point de périls où on ne doive s'exposer pour le salut de la république, et qu'il est glorieux de mourir pour sa patrie.*

Lorsque vous parlez de la sorte, nous vous admirons, imbécilles que nous sommes, et vous en riez en vous-même: car, dans tout cela, pas un mot de volupté, ni de celle que vous appelez en mouvement, et que toute la ville, toute la campagne, tout ce qui parle notre langue, appelle volupté aussi bien que vous; ni de celle qui est stable, et que personne n'a jamais nommée volupté, que vous seuls.

XXIV. Voyez si vous faites bien de parler comme nous, quand vous pensez si différemment. Il serait indigne de vous de composer votre visage et votre démarche, afin de paraître plus grave; et vous ne ferez point difficulté de vous composer de telle sorte dans vos discours, que vous parlerez d'une façon, pendant que vous penserez d'une autre. Vous changerez même de sentimens comme d'habits; vous aurez chez vous des opinions que vous cacherez soigneusement au public; et vous lui en montrerez d'autres dont vous ferez ostentation. Voyez si cela est tout-à-fait droit. Pour moi, je ne crois de bonnes opinions que celles qui sont honnêtes, qui sont louables, qui sont glorieuses, qu'on peut laisser voir dans le sénat, devant le peuple, en toutes sortes d'assemblées, et qui sont telles enfin qu'on n'ait point de honte de dire ce qu'on n'a point de honte de penser.

cus esse cuiquam, quem non ipsum amet propter ipsum? Quid autem est amare, e quo nomen ductum amicitiæ est, nisi velle bonis aliquem affici quam maximis, etiam si ad se ex iis nihil redeat? Et quidem prodest, inquis, mihi eo esse animo. Immo videri fortasse. Esse enim, nisi eris, non potes. Qui autem esse poteris, nisi te amor ipse ceperit? quod non [1] subducta utilitatis ratione effici solet, sed ipsum a se oritur, et sua sponte nascitur. At enim sequor utilitatem. Manebit ergo amicitia tam diu, quam diu [2] sequetur utilitas : et, si utilitas amicitiam constituet, tollet eadem. Sed quid ages tandem, si utilitas ab amicitia (ut fit sæpe) defecerit? relinquesne? quæ ista amicitia est? retinebis? quî convenit? Quid enim de amicitia statueris, utilitatis causa expetenda, vides. Ne in odium veniam, si amicum destitero tueri. Primum cur ista res digna odio est, nisi quod est turpis? Quod si, ne quo incommodo afficiare, non relinques amicum : tamen, ne sine fructu alligatus sis, ut moriatur, optabis. Quod si non modo utilitatem tibi nullam afferet, sed jacturæ rei familiaris erunt faciundæ, labores suscipiendi, adeundum vitæ periculum : ne tum quidem te respicies, et cogitabis sibi quemque natum esse, et suis voluptatibus? Vadem te ad mortem tyranno dabis pro amico, ut pythagoreus ille fecit siculo tyranno? aut Pylades cum sis, dices te esse Orestem, ut moriare pro amico? aut, si esses Orestes, Pyladem re-

[1] Sub dubia. — [2] Sequitur.

Je viens maintenant à ce qui regarde l'amitié; mais quelqu'un peut-il être ami d'un autre, sans que ce soit pour lui-même qu'on l'aime? Car aimer, d'où nous est venu le mot d'amitié, qu'est-ce autre chose, que de vouloir toute sorte de bien à quelqu'un, quand même il ne nous en reviendrait rien? Que me servira-t-il, direz-vous, d'aimer quelqu'un comme vous dites? Il vous servira peut-être de quelque chose de paraître tel : car pour l'être, c'est ce qui est impossible, à moins que vous n'aimiez véritablement, parce que l'amitié n'a sa source qu'en elle-même. Mais c'est à l'utilité que je m'attache, direz-vous. Votre amitié subsistera donc tant que vous y trouverez de l'utilité; et si l'utilité en a fait la liaison, le défaut d'utilité en fera aussi la rupture. Que ferez-vous, pourtant, lorsque votre ami, comme il arrive souvent, viendra à ne pouvoir plus vous être utile? L'abandonnerez-vous aussitôt? Quelle amitié! Continuerez-vous à l'aimer? Sera-ce alors être d'accord avec vous-même, vous qui avez soutenu que l'amitié n'est désirable que pour l'utilité qu'on en retire? Mais si je cessais d'être son ami, je tomberais dans la haine du public. Et pourquoi cela vous l'attirerait-il, si ce n'est parce que la chose est d'elle-même honteuse? D'ailleurs, si vous persistez, de peur de la confusion qui pourrait vous en revenir en l'abandonnant, il faudra que, pour ne demeurer pas long-temps dans un attachement inutile, vous souhaitiez que la mort vous délivre bientôt de votre ami. Que si non-seulement vous n'en retirez aucune utilité, mais que de plus vos affaires en souffrent, qu'il faille vous donner de grandes peines pour lui, et même exposer votre vie, ne viendrez-vous point alors à songer que chacun est né pour soi? Vous donnerez-vous en otage à un tyran, pour sauver la vie à votre ami, comme ce pythagoricien qui se remit entre les mains [35]

felleres, te indicares? Et, si id non probares, quo minus ambo una necaremini, non precarere?

XXV. Faceres tu quidem, Torquate, hæc omnia. Nihil enim arbitror magna laude dignum, quod te prætermissurum credam aut mortis, aut doloris metu. Non quæritur autem, quid naturæ tuæ consentaneum sit, sed quid disciplinæ. Ratio ista, quam defendis; præcepta, quæ didicisti, quæ probas; funditus evertunt amicitiam: quamvis eam Epicurus, ut facit, in cœlum efferat laudibus. At coluit ipse amicitias. Quasi quis illum neget et bonum virum, et comem, et humanum fuisse. De ingenio ejus in his disputationibus, non de moribus quæritur. Sit ista in Græcorum levitate perversitas, qui maledictis insectantur eos, a quibus de veritate dissentiunt. Sed quamvis comis in amicitiis tuendis fuerit, tamen, si hæc vera sunt (nihil enim affirmo), non satis acutus fuit. At multis se probavit: et quidem jure fortasse, sed tamen non gravissimum est testimonium multitudinis. In omni enim arte, vel studio, vel quavis scientia, ut in ipsa virtute, optimum quidque [1] rarissimum. Ac mihi quidem, quod et ipse bonus vir fuit, et multi epicurei fuerunt, et hodie sunt et in amicitiis fideles, et in omni vita constantes, et graves,

[1] Rariss. est.

de Denys le Tyran? Nouveau Pylade, direz-vous que vous êtes Oreste, afin de mourir en sa place? et si vous étiez Oreste, craindriez-vous de le déclarer pour sauver Pylade? ou enfin, si vous ne pouvez venir à bout ni l'un ni l'autre de vous faire croire, ne réclamerez-vous pas la faveur de mourir ensemble tous deux?

XXV. Oui, sans doute, vous en useriez ainsi, Torquatus; car je crois qu'il n'y a rien de louable et de glorieux, que la crainte de la douleur ou de la mort pût vous empêcher de faire. Mais il ne s'agit pas ici de ce que vous feriez par grandeur d'âme; il ne s'agit que de votre opinion. Celle que vous soutenez, et les préceptes que vous avez appris, et que vous approuvez, renversent l'amitié de fond en comble, quoique Épicure ne cesse de l'élever jusqu'au ciel. Mais vous dites qu'il a été lui-même très-ferme dans ses amitiés : encore une fois, je ne nie pas qu'il n'ait été un homme de probité, un homme doux et humain : ce n'est pas de ses mœurs dont il est question, c'est de sa doctrine. Je laisse au peu de retenue des Grecs de s'échauffer dans leurs disputes jusqu'à l'aigreur, et de s'emporter en injures contre ceux qui ne sont pas de leur sentiment : mais s'il est vrai qu'Épicure ait été exact et fidèle dans l'amitié (car je n'affirme rien là-dessus), du moins il n'a pas été fort éclairé dans ce qu'il a dit. Mais il a eu, dites-vous, l'approbation de beaucoup de gens. Je veux qu'il l'ait méritée : cependant le témoignage de la multitude est un argument assez faible; car, dans tous les arts, dans tous les genres d'étude, dans toute espèce de science, le plus rare, c'est d'y exceller. Et par cela même qu'Épicure a été homme de bien, et qu'il y a toujours eu, et qu'il y a encore beaucoup de ses sectateurs fermes dans leurs amitiés, graves et constans dans toute la conduite de leur vie, et se gouvernant, non par la

nec voluptate, sed officio consilia moderantes, hoc videtur major vis honestatis, et minor voluptatis. Ita enim vivunt quidam, ut eorum vita refellatur oratio. Atque ut ceteri existimantur dicere melius, quam facere : sic hi mihi videntur facere melius, quam dicere.

XXVI. Sed hæc nihil sane ad rem. Illa videamus, quæ a te de amicitia dicta sunt. E quibus unum mihi videbar ab ipso Epicuro dictum cognoscere : amicitiam a voluptate non posse divelli, ob eamque rem, colendam esse, quod sine ea tuto, et sine metu vivi non posset, nec jucunde quidem posset. Satis est ad hoc responsum. Attulisti aliud humanius horum recentiorum, numquam dictum ab ipso illo, quod sciam : primo utilitatis causa amicum expeti : cum autem usus accessisset, tum ipsum amari propter se, etiam omissa spe voluptatis. Hoc etsi multis modis reprehendi potest, tamen accipio quod [1] dant. Mihi enim satis est, ipsis non satis. Nam aliquando posse recte fieri dicunt, nulla exspectata, nec quæsita voluptate. Posuisti etiam, dicere alios, fœdus quoddam inter se facere sapientes, ut quemadmodum sint in se ipsos animati, eodem modo sint erga amicos : id et fieri posse, et sæpe esse factum, et ad voluptates percipiendas maxime pertinere. Hoc fœdus facere si potuerunt, faciant etiam illud, ut æquitatem, modestiam, virtutes omnes per se ipsas gratis diligant. At vero si fructibus, et emolumentis, et

[1] Dat.

volupté, mais par la raison, on reconnaît combien la vertu l'emporte sur la volupté. En effet, quelques épicuriens vivent de telle sorte, que leur manière de vivre est la réfutation la plus complète de leurs opinions. Tandis qu'assez d'autres gens disent beaucoup mieux qu'ils ne font, ceux-ci, au contraire, font beaucoup mieux qu'ils ne disent.

XXVI. Mais tout cela ne fait rien à notre affaire. Arrêtons-nous à ce que vous avez dit sur l'amitié. Il m'a semblé y reconnaître cette maxime d'Épicure : que l'amitié était inséparable de la volupté, en ce que, sans l'amitié, on ne pourrait vivre en sûreté, ni sans crainte, ni avec plaisir. C'est à quoi je crois avoir suffisamment répondu. Passons à ce que vous avez dit de plus. Ce que vous avez allégué ensuite est plus honnête, et n'est pas de lui *, que je sache, mais de quelques nouveaux épicuriens; que d'abord c'est pour sa propre utilité qu'on cherche à se faire des amis, et que, lorsque l'habitude de l'amitié est bien formée, c'est pour eux qu'on les aime, sans aucune vue d'utilité. Quoiqu'on puisse encore trouver plus d'une chose à redire à ces principes, je prends pourtant ce qu'on me donne. Maintenant, c'en est assez pour moi que vos gens avouent qu'il est possible parfois de faire quelque chose de bien sans aucune vue d'utilité. Vous avez aussi avancé que d'autres, parmi vous, disent que les gens sages s'obligent, par une espèce de traité, d'avoir les uns pour les autres les mêmes sentimens qu'ils ont pour eux-mêmes; que cela se peut faire; que même cela s'est fait souvent, et que rien ne peut contribuer davantage à la volupté. Mais s'ils ont pu faire le traité de s'aimer réciproquement sans nul intérêt, que ne font-ils encore celui d'aimer aussi, sans nul inté-

* D'Épicure.

utilitatibus amicitias colemus, si nulla caritas erit, quæ faciat amicitiam ipsam sua sponte, vi sua, ex se, et propter se expetendam : dubium est, quin fundos, et insulas amicis anteponamus? Licet hic rursus ea commemores, quæ optimis verbis ab Epicuro de laudibus amicitiæ dicta sunt. Non quæro, quid dicat, sed quid convenienter possit rationi, et sententiæ suæ dicere.

Utilitatis causa amicitia est quæsita. Num igitur utiliorem tibi hunc Triarium putas esse posse, [1] quam tua sint Puteolis granaria? Collige omnia, quæ soletis : præsidium amicorum. Satis est tibi in te, satis in legibus, satis et in mediocribus amicitiis præsidii : jam contemni non poteris. Odium autem et invidiam facile vitabis. Ad eas enim res ab Epicuro præcepta dantur, et tamen [2] tantis vectigalibus ad [3] liberalitatem utens, etiam sine hac pyladea amicitia, multorum te benevolentia præclare et tuebere, et munies. At quicum joca, seria, ut dicitur, quicum arcana, quicum occulta omnia? Tecum optime : deinde etiam cum mediocri amico. Sed fac ista esse non inopportuna : quid ad utilitatem tantæ pecuniæ?

[1] Q. si tua sint. — [2] Non tantis. — [3] Libertatem.

rêt, la justice, la tempérance et toutes les autres vertus? Au fond, si on ne contracte amitié que dans la vue de l'utilité qui peut en revenir, et si ce n'est uniquement l'amitié même qu'on cherche dans l'amitié, qui doute que, dans l'occasion, on ne vienne à préférer ses fonds, ses revenus, tous ses intérêts à ses amis? Vous avez eu soin de rappeler, en cet endroit, les belles choses qu'Épicure a dites à la louange de l'amitié; et ce n'est pas là ce qui fait à notre question : c'est d'examiner si ce qu'il a dit peut s'accorder avec l'opinion qu'il soutient.

C'est, dites-vous d'abord, notre propre utilité qui nous porte à contracter amitié. Avez-vous donc cru que Triarius pût vous être plus utile que les greniers que vous avez à Pouzzoles? Rassemblez, tant qu'il vous plaira, tout ce que vous avez accoutumé de dire là-dessus. S'il s'agit de la protection qu'on trouve dans ses amis, n'en trouvez-vous pas assez en vous-même, dans les lois, et dans les liaisons et les habitudes que vous avez d'ailleurs? Pour le mépris, vous n'avez pas à le craindre. Quant à la haine et à l'envie de vos concitoyens, elles sont faciles à éviter : Épicure donne des préceptes là-dessus; et sans faire un aussi noble usage que vous faites de vos grands biens, vous n'auriez pas besoin, pour votre défense et pour votre sûreté, d'une amitié aussi étroite que celle qui est entre vous deux, comme entre Oreste et Pylade. La bienveillance publique suffirait pour vous garantir hautement de toutes choses. Mais ne faut-il pas, direz-vous, quelqu'un avec qui on puisse également parler d'affaires sérieuses, et s'amuser, et pour qui on n'ait rien de caché, rien de secret? Fort bien! mais, là-dessus, ne pourriez-vous pas vous suffire à vous-même, ou du moins un ami médiocre ne pourrait-il pas vous suffire? Et, après tout, je veux que tout cela

Vides igitur, si amicitiam sua caritate metiare, nihil esse præstantius : sin emolumento, summas familiaritates, prædiorum pretiosorum mercede superari. Me igitur ipsum ames oportet, non mea, si veri amici futuri sumus.

XXVII. Sed in rebus apertissimis nimium longi sumus, perfecto enim, et concluso, neque virtutibus, neque amicitiis usquam locum esse, si ad voluptatem omnia referantur : nihil præterea magnopere dicendum. Attamen, ne cui loco non videatur esse responsum, pauca etiam nunc dicam ad reliquam orationem tuam.

Quoniam igitur omnis summa philosophiæ, ad beate vivendum refertur, idque unum expetentes homines se ad hoc studium contulerunt : beate autem vivere alii in alio, vos in voluptate ponitis, item contra, omnem infelicitatem in dolore : id primum videamus, beate vivere vestrum quale sit. Atque hoc dabitis, ut opinor, si modo sit aliquid, esse beatum, id oportere totum poni in potestate sapientis. Nam, si amitti vita beata potest, beata esse non potest. Quis enim confidit semper sibi illud stabile et firmum permansurum, quod fragile et caducum sit? Qui autem diffidet perpetuitati bonorum suorum, timeat necesse est, ne aliquando, amissis illis, sit miser. Beatus autem esse in maximarum rerum timore nemo

ait sa commodité et son usage : quelle comparaison cependant des commodités qu'on y peut trouver, avec l'utilité qu'on retire des richesses ? Ainsi vous voyez que, si vous fondez l'amitié sur l'amitié même, il n'y a rien de plus excellent ; mais que, si vous l'établissez sur l'utilité, la conservation de vos terres, de vos revenus, l'emportera sur les liaisons les plus intimes. Il faut que ce soit moi-même que vous aimiez, et non pas les avantages que vous pouvez tirer de moi, si vous voulez que nous puissions être véritablement amis.

XXVII. Mais je m'étends trop sur une chose qui est claire et évidente d'elle-même : car, après avoir démontré qu'il ne peut y avoir ni de vertu, ni d'amitié, si on rapporte tout à la volupté, il est presque inutile de rien ajouter : afin pourtant de ne manquer à répondre à quoi que ce soit de tout ce que vous avez dit, je vais examiner en peu de mots le reste de votre discours. Puisque donc toute la philosophie se réduit à vivre heureusement, et que c'est à quoi tous les hommes tendent ; que les uns mettent le bonheur de la vie dans une chose, les autres dans une autre ; que vous le mettez vous autres dans la volupté, et qu'au contraire vous mettez le malheur de la vie dans la douleur, il faut voir premièrement ce que c'est, selon vous, que de vivre heureusement. Vous conviendrez, je crois, que, s'il est vrai qu'on puisse vivre heureux, il faut que ce qui fait notre bonheur soit tellement en notre pouvoir, qu'il ne dépende que de nous. Un bonheur qui dépendrait d'ailleurs, et qu'on pourrait perdre, ne serait pas un véritable bonheur. Or, on ne peut pas espérer de jouir toujours d'un bonheur qu'on croit pouvoir perdre, ni se défier toujours de la perpétuité de son bonheur, sans songer qu'on deviendrait malheureux en le perdant. Comme donc on ne saurait être heureux et vivre dans les alarmes ; que

potest. Nemo igitur esse beatus potest. Neque enim in aliqua parte, sed in perpetuitate temporis vita beata[1] dici solet : neque appellatur omnino vita beata, nisi confecta, atque absoluta : nec potest quisquam alias beatus esse, alias miser. Qui enim existimabit posse se miserum esse, beatus non erit. Nam cum semel est suscepta beata vita, tam permanet, quam ipsa illa effectrix beatæ vitæ sapientia : neque exspectat ultimum tempus ætatis : quod Crœso scribit Herodotus præceptum a Solone.[2] At enim, quemadmodum tute dicebas, negat Epicurus diuturnitatem quidem temporis ad beate vivendum aliquid afferre, nec minorem voluptatem percipi in brevitate temporis, quam, si illa sit sempiterna. Hæc dicuntur inconstantissime. Cum enim summum bonum in voluptate ponat, negat infinito tempore ætatis voluptatem fieri majorem, quam finito atque modico. Qui bonum omne in virtute ponit, is potest dicere perfici beatam vitam perfectione virtutis. Negat enim summo bono afferre incrementum diem. Qui autem voluptate vitam effici beatam putabit, qui sibi is conveniet, si negabit voluptatem crescere longin-

[1] Duci. — [2] Etenim.

ce n'est point par une partie de la vie qu'on doit juger d'une vie heureuse, mais par la vie toute entière, et que celui qui croit pouvoir devenir malheureux, ne peut jamais être tout-à-fait heureux ; par conséquent, à mettre le bonheur dans la volupté, il est impossible qu'on soit heureux. Mais lorsque, par la sagesse, on s'est rendu la vie heureuse, elle est aussi parfaitement heureuse que la sagesse même dont elle est l'ouvrage ; et alors il n'est plus besoin d'attendre la fin de la vie pour appeler la vie heureuse, comme Hérodote * écrit que Solon disait à Crésus ; mais il en est comme de ce que vous alléguiez tantôt d'Épicure touchant la volupté, que la longueur du temps ne fait rien à rendre la vie heureuse. Cependant, quand Épicure prétend que la volupté dont on jouit dans un court espace de temps, n'est pas moindre en elle-même que celle qui dure toujours, il parle très-inconsidérément, puisque, en même temps qu'il met le souverain bien dans la volupté, il nie que la volupté puisse être plus grande dans un temps infini que dans un espace de temps limité. Pour celui qui met le souverain bien dans la vertu, il est bien fondé à dire que la vie est parfaitement heureuse, dès que la vie est parfaite, et qu'ainsi le temps n'ajoute rien au souverain bien. Mais celui qui croit que c'est la volupté qui rend la vie heureuse, ne peut pas dire raisonnablement la même chose : car si la durée de la volupté n'ajoute rien à la volupté, la durée de la douleur n'ajoute rien non plus à la douleur ; et si la durée de la douleur augmente la douleur, il faut nécessairement que la durée de la volupté augmente aussi la volupté, et la rende plus désirable. Pourquoi donc Épicure, en parlant du Dieu suprême, l'appelle-t-il toujours bienheureux et éternel ? Car si l'éternité du bonheur ne fait rien au

* Herodot., lib. 1 Hist.

quitate? Igitur ne dolorem quidem. An dolor longissimus quisque miserrimus: voluptatem non optabiliorem diuturnitas facit? Quid est igitur, cur ita semper deum appellet Epicurus, beatum et æternum? Demta enim æternitate nihilo beatior Jupiter, quam Epicurus. Uterque enim summo bono fruitur, id est, voluptate. At enim hic etiam dolore. At eum nihili facit; ait enim se, si uratur, *quam hoc suave!* dicturum. Qua igitur re a deo vincitur, si æternitate non vincitur? In [1] quo quid est boni præter summam voluptatem, et eam sempiternam? quid ergo attinet gloriose loqui, nisi constanter loquare? In voluptate corporis (addam, si vis, animi, dum ea ipsa, ut vultis, sit quod et in corpore) situm est vivere beate. Quid? istam voluptatem perpetuam quis potest præstare sapienti? Nam quibus rebus efficiuntur voluptates, hæ non sunt in potestate sapientis. Non enim in ipsa sapientia positum est beatum esse, sed in iis rebus, quas sapientia comparat ad voluptatem. Totum autem id externum: et, quod externum, id in casu est. Ita fit beatæ vitæ domina fortuna. Quam Epicurus ait *exiguam intervenire sapienti.*

XXVIII. Age, inquies: ista parva sunt. *Sapientem locupletat ipsa natura:* cujus divitias [2] Epicurus parabiles esse docuit. Hæc bene dicuntur: nec ego repugno: sed inter sese ipsa pugnant. Negat enim, te-

[1] Qua. — [2] Epic. ipse.

bonheur, Jupiter n'est pas plus heureux que lui, puisqu'ils jouissent tous deux du même souverain bien, qui est la volupté. Mais Épicure est sujet à la douleur : cela n'y fait rien; il ne laisse pas de prétendre que, quand même on le brûlerait, il ne laisserait pas de dire : *Que cela est doux!* Par où donc Jupiter peut-il l'emporter sur lui, s'il ne l'emporte par l'éternité? Et que peut-il y avoir de meilleur dans toute l'éternité, que la jouissance d'une volupté éternelle? Mais, de quoi sert-il de parler magnifiquement, quand on ne parle pas conséquemment? Le bonheur de la vie, selon vous, consiste dans la volupté du corps; j'ajouterai, et même dans celle de l'esprit, pourvu que celle-ci, comme vous le prétendez, dépende de l'autre. Or, cette volupté, qui pourra la rendre perpétuelle à un homme sage? Les choses qui donnent de la volupté ne dépendent pas de lui, dès que ce n'est pas dans la sagesse que vous faites consister son bonheur, mais dans les choses que vous prétendez que la sagesse doive acquérir pour la volupté, et qui, étant entièrement étrangères à la sagesse, sont sujettes au hasard; de sorte que, par-là, vous rendez la fortune maîtresse de votre bonheur : et cependant Épicure prétend que la fortune n'est rien pour un homme sage.

XXVIII. Mais, direz-vous, tout cela est peu considérable. Épicure nous apprend que le sage est assez riche des seuls biens de la nature, qui sont aisés à avoir. Épicure dit très-bien; et je ne suis point contraire à ce qu'il dit en cela : mais il se contrarie lui-même; car il soutient qu'il n'y a pas

nuissimo victu, id est, contemtissimis escis et potionibus, minorem voluptatem percipi, quam rebus exquisitissimis ad epulandum. Huic ego, si negaret quidquam interesse ad beate vivendum, quali uteretur victu, concederem : laudarem etiam : verum enim diceret : idque Socratem, qui voluptatem nullo loco numerat, audio dicentem, cibi condimentum esse famem : potionis sitim. Sed, qui ad voluptatem omnia referens, vivit ut Gallonius, loquitur ut Frugi ille Piso, non audio. Nec enim eum, quod sentiat, dicere existimo. Naturales divitias dixit parabiles esse, quod parvo esset natura contenta. Certe, nisi voluptatem tanti æstimaretis. *Non minor*, inquit, *voluptas percipitur ex vilissimis rebus, quam ex pretiosissimis*. Hoc est non modo cor non habere, sed ne palatum quidem. Qui enim voluptatem ipsam contemnunt, iis licet dicere, se acipenserem menæ non anteponere. Cui vero in voluptate summum bonum est, huic omnia sensu, non ratione sunt judicanda : eaque dicenda optima, quæ sunt suavissima.

Verum esto : consequatur summas voluptates, non modo parvo, sed per me nihilo, si potest : sit voluptas non minor in nasturtio illo, quo vesci Persas esse solitos scribit Xenophon, quam in syracusanis mensis, quæ a Platone graviter vituperantur : sit, inquam, tam facilis, quam vultis, voluptatis comparatio : quid de dolore dicemus? Cujus tanta tormenta sunt, ut in his beata vita, si modo dolor summum malum est, esse non possit. Ipse enim Metrodorus, pæ-

moins de volupté à se nourrir des choses les plus viles, et à ne boire que de l'eau, qu'à se nourrir des plus délicates, et à boire les liqueurs les plus excellentes. S'il disait que, pour vivre heureusement, il n'importe pas de quoi on vive, j'en serais d'accord, et je le louerais même, car il dirait vrai. Et quand Socrate, qui ne faisait nul cas de la volupté, dit que rien ne rend les viandes meilleures que l'appétit, ni la boisson plus agréable que la soif, je l'écoute; mais je n'écoute pas un homme qui parle comme s'il était aussi frugal que [36] Pison, et qui vit comme aussi débauché que Gallonius; car je ne puis croire qu'il pense comme il dit. Du reste, quand il dit que les richesses naturelles sont aisées à avoir, parce que la nature se contente de peu, pourquoi tient-il ce langage? Sans doute à cause de l'estime qu'il fait de la volupté. Mais, lorsqu'il prétend *que les choses les plus viles ne font pas moins de plaisir à manger que les plus exquises*, non-seulement il manque de jugement, mais il manque aussi de goût. C'est à ceux qui méprisent la volupté, à dire qu'ils ne préfèrent pas un esturgeon à un hareng. Mais un homme qui met, comme lui, le souverain bien dans la volupté des sens, ne doit pas juger des choses par la raison, mais par les sens; et il doit regarder comme meilleur ce qui est le plus agréable aux sens.

Mais je veux qu'on puisse avoir de grandes voluptés pour peu, et presque pour rien; je veux qu'on puisse n'avoir pas moins de plaisir à ne vivre que de légumes *, comme Xénophon dit que faisaient les Perses, qu'à être toujours au festin comme les Syracusains [37], dont Platon blâme si fort la délicatesse; enfin je veux que la volupté soit aussi facile à avoir qu'il vous plaira de le supposer; que dirons-nous de la douleur

* *Nasturtium*, cresson alenois. *Voyez* Galien, liv. VII.

ne alter Epicurus, beatum esse describit his fere verbis : *cum corpus bene constitutum sit, et sit exploratum, ita futurum.* An id exploratum cuiquam potest esse, quo modo sese habiturum sit corpus non dico ad annum, sed ad vesperam ? Dolor igitur, id est summum malum, metuetur semper, etiam si non aderit. Jam enim adesse poterit. Qui potest igitur habitare in beata vita summi mali metus ? Traditur, inquit, ab Epicuro ratio negligendi doloris. Jam ipsum absurdum, maximum malum negligi. Sed quæ tandem ista ratio est ? *Maximus dolor,* inquit, *brevis est.* Primum quid tu dicis, breve ? deinde dolorem quem maximum ? quid enim ? summus dolor plures dies manere non potest ? vide ne etiam menses. Nisi forte eum dicis, qui simulatque arripuit, interficit. Quis istum dolorem timet ? illum mallem levares, quo optimum atque humanissimum virum, Cn. Octavium, M. F. familiarem meum, confici vidi : nec vero semel, nec ad breve tempus, sed et sæpe plane, et diu. Quos ille, dii immortales ! cum omnes artus ardere viderentur, cruciatus perferebat ? Nec tamen miser esse, quia summum id malum non erat : tantummodo laboriosus videbatur. At miser, si in vitiosa, et flagitiosa vita afflueret voluptatibus.

dont les tourmens sont quelquefois si cruels, que si la douleur est le plus grand des maux, il est impossible que la vie, dans de grandes douleurs, soit heureuse? Métrodore, qui est presque un autre Épicure, dit que *c'est être heureux que d'avoir une bonne constitution, et de pouvoir s'assurer qu'elle sera toujours bonne;* mais quelqu'un peut-il s'assurer d'être en santé, je ne dis pas toute une année, mais tout un jour? Ainsi la douleur étant le plus grand de tous les maux, il faudra qu'on soit toujours dans l'appréhension du plus grand de tous les maux, lors même qu'on n'aura aucune douleur, puisque la douleur peut survenir à tout moment. Et comment une vie heureuse peut-elle s'accommoder avec la frayeur continuelle d'un mal extrême? Mais Épicure a donné le secret de ne pas se soucier de la douleur. Il y a d'abord de l'absurdité à dire qu'on doive ne pas se soucier d'un très-grand mal: mais quel est, au fond, le secret qu'il donne? *Une très-grande douleur dure peu.* Premièrement, qu'entendez-vous par durer peu? et puis, pourquoi une très-grande douleur? Parce qu'une très-grande douleur ne peut pas durer plusieurs jours. Prenez garde qu'elle ne puisse durer plusieurs mois, à moins que vous n'entendiez parler d'une douleur qui tue aussitôt qu'on en est attaqué. Mais qui craint une pareille douleur? J'aimerais bien mieux quelque secret qui eût pu guérir la maladie qui a miné si long-temps à mes yeux, et puis emporté Lucius Octavius, un des plus honnêtes hommes du monde et des plus aimables, et mon ami particulier. Quelles cruelles douleurs n'a-t-il pas souffertes, non pas une seule fois, et peu de temps, mais à fréquentes et longues reprises! En quel étrange état ne l'ai-je point vu, lorsqu'il sentait par tout le corps un feu qui le dévorait! Comme pourtant il ne croyait pas que la douleur fût le plus grand des maux, il

XXIX. Quod autem magnum dolorem brevem, longinquum levem esse dicitis: id non intelligo, quale sit. Video enim et magnos, et eosdem bene longinquos dolores: quorum alia toleratio est verior; qua uti vos non potestis, qui honestatem ipsam per se non amatis. Fortitudinis quædam præcepta sunt, ac pæne leges, quæ effæminari virum vetant in dolore. Quamobrem turpe putandum est, non dico dolere (nam id quidem est interdum necesse) sed saxum illud lemnium clamore philoctetæo funestare:

Quod ejulatu, questu, gemitu, fremitibus
Resonando [1] mutum, flebiles voces refert.

Huic Epicurus comparet se, si potest:

Cui viperino morsu venæ viscerum
Veneno imbutæ tætros cruciatus cient.

Sit Epicurus Philocteta: si gravis dolor, brevis. At jam decimum annum in speluncâ jacet. Si longus, levis. Dat enim intervalla, et relaxat. Primum non sæpe: deinde quæ est ista relaxatio, cum et præteriti doloris memoria, recens est; et futuri, atque

[1] Multum.

ne s'estimait pas misérable : il regardait seulement son état comme dur et laborieux ; mais il aurait été misérable, en nageant même dans les voluptés, s'il avait mené une vie honteuse et indigne.

XXIX. Au reste, quand vous dites qu'une grande douleur est courte, et que celle qui est longue est légère, je ne sais pas trop ce que cela signifie ; car j'ai vu des douleurs et grandes et longues. Il y a quelque chose qui les rend plus tolérables que tout ce que vous proposez, mais que vous ne sauriez mettre en usage, vous autres qui ne croyez pas que ce qui est honnête soit aimable de soi-même. Ce sont les préceptes, et, pour ainsi dire, les lois que la force d'âme donne aux hommes pour les empêcher d'être efféminés dans la douleur. Par-là on apprend qu'il est honteux, non-seulement de se plaindre, car cela est quelquefois même nécessaire, mais de se laisser aller aux gémissemens et aux cris, comme Philoctète [38] dans la caverne de Lemnos.

*Ses longs cris douloureux, et ses gémissemens *,*
Répandent dans les airs l'horreur de ses tourmens.

Qu'Épicure se mette en sa place s'il veut.

Le noir venin de l'hydre a passé dans mes veines :
Quels maux, quelles douleurs, quelles cruelles peines !

Qu'Épicure soit Philoctète, et qu'il dise : *Si la douleur est grande, elle dure peu.* Il y a pourtant déjà dix ans qu'il souffre des douleurs cruelles dans le fond de son rocher. *Si elle est longue, elle est légère.* Il donne des intervalles et des relâches à son gré ; mais sont-ils fréquens ? Et puis, quelle

* *Voyez* la deuxième Tusculane.

impendentis torquet timor? Moriatur, inquit. Fortasse id optimum, sed ubi illud, Plus semper voluptatis? Si enim ita est; vide ne facinus facias, cum mori suadeas. Potius ergo illa dicantur, turpe esse viro debilitari, dolore frangi, succumbere. Nam ista vestra, Si gravis, brevis: si longus, levis, dictata sunt. Virtutis, magnitudinis animi, patientiæ, fortitudinis fomentis dolor mitigari solet.

XXX. Audi, ne longe abeam, moriens quid dicat Epicurus: et intellige, facta ejus cum dictis discrepare. Epicurus Hermacho S. *Cum ageremus*, inquit, *vitæ beatum, et eundem supremum diem, scribebamus hæc. Tanti autem morbi aderant vesicæ, et viscerum, ut nihil ad eorum magnitudinem* [1] *posset accedere.* Ecce miserum hominem, si dolor, summum malum est. Dici aliter non potest. Sed audiamus ipsum: *Compensabatur tamen*, inquit, *cum his omnibus animi lætitia, quam capiebam memoria rationum, inventorumque nostrorum. Sed tu, ut dignum est tua erga me, et erga philosophiam voluntate ab adolescentulo suscepta, fac ut Metrodori tueare liberos.* Non ego jam Epaminondæ, non Leonidæ mortem hujus morti antepono: quorum alter cum vicisset Lacedæmonios apud Mantineam, simulque ipse gravi vulnere exanimari se videret; ut primum dispexit, quæsivit, salvusne

[1] *Possit.*

sorte de relâche, quand le souvenir des douleurs passées est encore tout fréquent, et qu'on est à tout moment dans la frayeur qu'elles ne reviennent ! Qu'il meure, dit-il : ce serait peut-être le meilleur ; mais que devient alors ce qu'il dit ailleurs, qu'il y a toujours plus de volupté que de douleur dans la vie ? Et si cela est, ne faites-vous pas mal de lui conseiller de mourir ? Dites-lui plutôt qu'il est indigne d'un homme de se laisser abattre à la douleur, et d'y succomber : car ce n'est qu'un pur verbiage que de dire : *Si elle est grande, elle est courte ; si elle est longue, elle est légère*. La vertu, la grandeur d'âme, la patience et la force du courage sont les véritables secrets pour apaiser la douleur.

XXX. Pour vous en convaincre, sans aller plus loin, écoutez les aveux d'Épicure lui-même sur son lit de mort, et voyez par-là combien ses actions sont différentes de ses dogmes.

ÉPICURE A HERMAQUE, SALUT [39].

Je suis au plus heureux jour de ma vie, et en même temps au dernier, lorsque je vous écris ceci, et j'ai des douleurs d'entrailles si cruelles qu'on n'y peut rien ajouter. On ne peut pas disconvenir que ce ne soit là un très-malheureux homme, si la douleur est le plus grand de tous les maux : mais écoutons-le lui-même. *Tout cela pourtant est compensé par la joie que me donne le souvenir de mes dogmes, et des grandes découvertes que j'ai faites. Vous, cependant, pour marque de l'amitié que vous avez toujours eue pour moi et pour la philosophie, dès votre jeunesse, souvenez-vous d'avoir soin des enfans de Métrodore.* Je ne préfère plus à une pareille mort, ni celle de Léonidas, ni celle d'Épaminondas. Celui-ci ayant défait les Lacédémoniens à Mantinée, et se sentant mourir d'une grande blessure qu'il

esset clypeus? Cum salvum esse flentes sui respondissent : rogavit, essentne fusi hostes? Cumque id quoque, ut cupiebat, audivisset, evelli jussit eam, qua erat transfixus, hastam. Ita multo sanguine profuso, in lætitia, et in victoria est mortuus. Leonidas autem, rex Lacedæmoniorum, se in Thermopylis, trecentosque eos, quos eduxerat Sparta, cum esset proposita aut fuga turpis, aut gloriosa mors, opposuit hostibus. Præclaræ mortes sunt imperatoriæ. Philosophi autem in suis lectulis plerumque moriuntur. Refert tamen, quod sibi videtur esse morienti magna laus. *Compensabatur*, inquit, *cum summis doloribus lætitia.* Audio equidem philosophi vocem, Epicure. Sed quid tibi dicendum sit, oblitus es. Primum enim, si vera sunt ea, quorum recordatione te gaudere dicis, hoc est, si vera sunt tua scripta et inventa; gaudere non potes. Nihil enim jam habes, quod ad corpus referas. Est autem a te semper dictum, nec gaudere quemquam, nisi propter corpus : nec dolere. *Præteritis*, inquit, *gaudeo.* Quibusnam præteritis? si ad corpus pertinentibus, rationes tuas te video compensare cum istis doloribus, non memoriam corpore perceptarum voluptatum. Si autem ad animum; falsum est; quod negas animi ullum esse gaudium, quod non referatur ad corpus. Cur deinde Metrodori liberos commendas? Quid ex isto tuo egregio officio, et tanta fide (sic enim existimo) ad corpus refers?

avait reçue, demanda premièrement si son bouclier n'était point perdu ; et quand ses amis tout en pleurs lui eurent répondu que non, il leur demanda si les ennemis étaient en fuite ; et la réponse ayant été telle qu'il la pouvait souhaiter, il commanda qu'on lui arrachât le javelot qui lui avait percé le corps, et l'abondance du sang qui sortit le fit expirer sur-le-champ dans la joie et dans la victoire. Pour Léonidas, roi de Sparte, il n'avait que trois cents hommes avec lui pour disputer le passage des Thermopyles à l'armée innombrable des Perses ; et cependant il ne laissa pas de s'opposer généreusement à eux ; et il préféra une glorieuse mort à une fuite honteuse. A la vérité, la mort des grands capitaines a quelque chose de plus éclatant que celle des philosophes, qui meurent ordinairement dans leur lit. Il faut cependant faire attention à ce qu'Épicure dit en mourant, de la compensation qu'il trouve à ses grandes douleurs dans la joie que le souvenir de ses découvertes lui donne. Dans ces paroles j'entends la voix d'un philosophe. Mais, Épicure, vous avez oublié ce que vous étiez obligé de dire. Car si les choses dont le souvenir vous donne de la joie sont vraies, c'est-à-dire, si vos écrits et vos découvertes sont véritablement de vous, vous ne pouvez plus en avoir aucune joie, puisqu'il n'y a plus rien en vous que vous puissiez rappeler au plaisir du corps, et que vous avez toujours soutenu que *ce n'est que par rapport au corps qu'on peut avoir du plaisir ou de la douleur. Le souvenir du passé*, dit-il, *me donne de la joie*. De quel passé ? Si c'est d'un passé qui ait rapport au corps, je vois que vous arrêtez vos comptes avec vos douleurs : mais je ne vois pas que vous puissiez mettre vos douleurs présentes en balance avec le souvenir des plaisirs dont votre corps a joui. Si c'est d'un passé qui ait rapport à l'esprit, vous vous contredites : car vous avez

XXXI. Huc et illuc, Torquate, vos versetis licet: nihil in hac præclara epistola scriptum ab Epicuro congruens, et conveniens decretis ejus reperietis. Ita redarguitur ipse a sese, veneuntque scripta ejus probitate ipsius ac moribus. Nam ista commendatio puerorum, memoria et caritas amicitiæ, summorum officiorum in extremo spiritu conservatio, indicat, innatam esse homini probitatem gratuitam, non invitatam voluptatibus, nec præmiorum mercedibus evocatam. Quod enim testimonium majus quærimus, quæ honesta et recta sint, ipsa esse optabilia per sese, cum videamus tanta officia morientis? Sed, ut epistolam laudandam arbitror eam, quam modo totidem fere verbis interpretatus sum (quamquam ea cum summa ejus philosophi nullo modo congruebat): sic ejusdem testamentum non solum a philosophi gravitate, sed etiam ab ipsius sententia judico discrepare. Scripsit enim, et multis sæpe verbis, et breviter apteque, in eo libro, quem modo nominavi, *mortem nihil ad nos pertinere. Quod enim dissolutum sit, id esse sine sensu: quod autem sine sensu sit, id nihil omnino ad nos pertinere.* Hoc ipsum elegantius poni, meliusque potuit. Nam quod ita positum est, Quod dissolutum sit, id esse sine sensu, id

toujours nié qu'il pût y avoir aucun plaisir qui n'eût rapport au corps. Mais pourquoi recommandez-vous si instamment les enfans de Métrodore; et dans un office si charitable (car je veux bien le croire tel), que trouvez-vous qui ait rapport au corps?

XXXI. Tournez-vous de tous côtés, Torquatus; tournez-vous de-çà, de-là, tant que vous voudrez, vous ne trouverez rien dans cette belle lettre d'Épicure, qui s'accorde avec sa doctrine: au contraire, il s'y réfute lui-même: et ce n'est que par l'opinion qu'il a laissée de sa probité et de ses mœurs, que ses écrits ont eu tant de cours. Car le soin qu'il a de recommander de jeunes enfans, le souvenir d'une amitié long-temps cultivée, et l'attention aux devoirs de la vie sur le point de mourir, marquent en lui une probité naturelle et gratuite, qui ne pouvait alors être excitée ni par la volupté, ni par l'espoir de la récompense. Ainsi, pour être entièrement convaincus que ce qui est juste et honnête est désirable par lui-même, quel plus grand témoignage en cherchons-nous que celui que par sa lettre il nous en donne en mourant? Mais comme après avoir traduit sa lettre presque mot à mot, je crois devoir la louer, quoiqu'elle ne s'accorde aucunement avec sa doctrine; aussi je trouve que son testament est non-seulement fort éloigné de la gravité d'un philosophe, mais aussi fort différent de ses propres dogmes. Car il a écrit souvent fort au long en plusieurs endroits, et très-expressément dans le livre que je viens de nommer, *que la mort ne nous touche en rien, parce que ce qui est dans une entière dissolution n'a nul sentiment.* Il ne dit pas bien clairement ce que c'est qui est alors dans une entière dissolution, mais je ne laisse pas de saisir sa pensée. Je demande cependant, puisque par cette dissolution, c'est-à-dire par la

ejusmodi est, ut non satis plane dicat, quid sit dissolutum. Sed tamen intelligo, quid velit. Quæro autem, quid sit, quod cum dissolutione, id est, morte, sensus omnis exstinguatur; et cum reliqui nihil sit omnino, quod pertineat ad nos: tam accurate, tamque diligenter caveat et sanciat, *ut Amynomachus, et Timocrates, heredes sui, de Hermachi sententia dent, quod satis sit ad diem agendum natalem suum quotannis, mense Gamelione: itemque omnibus mensibus, vicesimo die lunæ, dent ad eorum epulas, qui una secum philosophati sint, ut et sui, et Metrodori memoria colatur.* Hæc ego non possum dicere non esse hominis et belli, et humani; sapientis vero nullo modo, physici præsertim, quem se ille [1] vult, putare ullum esse cujusquam diem natalem. Quid? verene potest esse dies sæpius, qui semel fuit? certe non potest. An ejusdemmodi? ne id quidem, nisi cum multa annorum intercesserint millia, ut omnium siderum eodem, unde profecta sint, fiat ad unum tempus reversio: nullus est igitur cujusquam dies natalis. At habetur. Et ego id scilicet nesciebam. Sed, ut sit, etiamne post mortem coletur: idque testamento cavebit is, qui vobis quasi oraculum ediderit, nihil ad nos pertinere post mortem? Hæc non erant ejus, qui innumerabiles mundos, infinitasque regiones, quarum nulla esset ora, nulla extremitas, mente peragravisset. Numquid tale Democritus? Ut alios omittam, hunc appello, quem ille unum secutus est. Quod si dies notandus fuit, eumne

1 Esse vult.

mort, toute sorte de sentiment est éteint, et qu'alors il ne reste plus rien qui nous appartienne, pourquoi a-t-il tant de soin d'ordonner [40] *qu'Amynomaque et Timocrate ses héritiers, donnent tous les ans au mois* [41] *de Gamélion, tout ce qu'il faudra pour célébrer le jour de sa naissance, suivant qu'Hermaque l'aura réglé? Et que chaque mois, tous les vingtièmes de la lune, ils donnent aussi tout ce qu'il faudra pour traiter ceux avec qui il avait philosophé, et pour honorer sa mémoire et celle de Métrodore?* Je ne puis pas nier que cela ne soit véritablement d'un homme du monde, d'un homme sensible et aimable; mais je nie qu'il soit d'un philosophe, et surtout d'un physicien, de supposer qu'il y ait un jour de la naissance qui revienne tous les ans. Quoi! le jour qui a été peut-il revenir plusieurs fois? Assurément non. Est-ce un jour tout pareil? Nullement; si ce n'est lorsqu'après des milliers d'années les astres reviendront en même temps au point d'où ils étaient alors partis. Il n'y a donc aucun jour natal. Mais on l'appelle de cette sorte. Est-ce que je ne le savais pas? A la bonne heure, pourtant qu'il y en ait un. Faudra-t-il le célébrer, même après la mort? et cela devra-t-il être ordonné par le testament d'un homme qui a prononcé comme une espèce d'oracle, qu'après la mort nous n'avions plus de part à rien? Cela ne convient pas à un homme qui avait parcouru en esprit une infinité de mondes, et une infinité de régions, qui n'ont ni situation, ni bornes. Démocrite a-t-il jamais rien ordonné de semblable? Je ne parle point des autres, je ne parle que de lui, parce que c'est lui qu'Épicure a principalement suivi. Que si Épicure avait à marquer un jour, pourquoi plutôt celui où il était né, que celui où il était devenu sage? Il ne le serait pas devenu, direz-vous, s'il n'était venu au monde, ni pareillement si sa

potius, quo natus, an eum, quo sapiens factus est? Non potuit, inquies, fieri sapiens, nisi natus esset. Et isto modo ne si avia quidem ejus nata non esset. Res tota, Torquate, non doctorum hominum, velle post mortem epulis celebrari memoriam sui nominis. Quos quidem dies quemadmodum agatis, et in quantam hominum facetorum urbanitatem incurratis, non dico. Nihil opus est litibus. Tantum dico, magis fuisse vestrum agere Epicuri diem natalem, quam illius testamento cavere, ut ageretur.

XXXII. Sed, ut ad propositum revertamur (de dolore enim cum diceremus, ad istam epistolam delati sumus), nunc totum illud concludi sic licet. Qui in summo malo est, is tum cum in eo est, non est beatus. Sapiens autem semper beatus est, et est aliquando in dolore. Non est igitur summum malum dolor. Jam illud quale tandem est? *Bona præterita non effluere sapienti, mala meminisse non oportere.* Primum in nostrane potestate est, quid meminerimus? Themistocles quidem, cum ei Simonides, aut quis alius artem memoriæ polliceretur, oblivionis, inquit, mallem. Nam memini etiam quæ nolo, oblivisci non possum quæ volo. Magno hic ingenio. Sed res se tamen sic habet, ut nimis imperiosi philosophi sit, vetare meminisse. Vide, ne ista sint manliana vestra, aut majora etiam, si imperes quod facere non possim. Quid, si etiam jucunda memoria est præteritorum malorum? Ut proverbia nonnulla veriora sint, quam vestra dogmata. Vulgo enim dicitur, *jucundi acti la-*

grand'mère n'y fût venue. C'est à faire aux ignorans, Torquatus, de vouloir qu'après leur mort on donne des festins pour honorer leur mémoire. Et de quelle sorte ces festins-là se passent-ils, et combien y dit-on de mauvaises plaisanteries ! Mais c'est de quoi je ne parle point; car je ne veux de démêlé avec personne. Je vous dirai seulement, qu'il aurait beaucoup mieux valu que les amis d'Épicure eussent d'eux-mêmes célébré le jour de sa naissance, et qu'il ne l'eût pas ordonné par son testament.

XXXII. Mais pour revenir à notre sujet (car nous parlions de la douleur, quand nous en avons été détournés par la lettre d'Épicure), voici comme je crois devoir argumenter là-dessus. Celui qui est dans le plus grand des maux, ne peut pas, tant qu'il y est, être heureux. Or le sage est toujours heureux, et il est pourtant quelquefois dans la douleur. Donc la douleur n'est pas le plus grand des maux. Au reste, que veut-on dire *que les voluptés passées ne sont jamais écoulées pour le sage; et qu'à l'égard des maux, il faut ne s'en pas ressouvenir?* Est-ce donc qu'il dépend de nous, de nous souvenir ou non? Thémistocle répondit un jour à Simonide, ou à quelque autre qui lui promettait de lui apprendre l'art de la mémoire : J'aimerais mieux que vous eussiez pu m'apprendre l'art d'oublier : car je me ressouviens malgré moi de ce que je ne veux pas; et je ne puis oublier ce que je voudrais. La réponse de Thémistocle est ingénieuse; et au fond le souvenir et l'oubli dépendent si peu de nous, que c'est exercer trop d'empire pour un philosophe, que de défendre de se souvenir. Car c'est une espèce de commandement de Manlius, ou peut-être quelque chose de plus dur, que de me commander

bores : nec male Euripides : concludam, si potero, latine : græcum enim hunc versum nostis omnes :

Suavis laborum est præteritorum memoria.

Sed ad bona præterita redeamus. Quæ si a vobis talia dicerentur, qualibus C. Marius uti poterat, ut expulsus, egens, in palude demersus, tropæorum recordatione levaret dolorem suum : audirem, et plane probarem. Nec enim absolvi beata vita sapientis, nec ad exitum perduci poterit, si prima quæque bene ab eo consulta atque facta, ipsius oblivione ¹ obruentur. Sed vobis voluptatum perceptarum recordatio vitam beatam facit, et quidem corpore perceptarum. Nam si quæ sunt aliæ, falsum est, omnes animi voluptates esse e corporis societate. Corporis autem voluptas si etiam præterita delectat, non intelligo, cur Aristoteles Sardanapali epigramma tantopere derideat : in quo ille rex Assyriæ glorietur, se omnes secum libidinum voluptates abstulisse. Quod enim ne vivus quidem, inquit, diutius sentire poterat, quam dum fruebatur; quo modo id potuit mortuo permanere? Fluit igitur voluptas corporis, et prima quæque avolat, sæpiusque relinquit causas pœnitendi, quam recordandi; itaque beatior Africanus cum patria illo modo loquens,

Desine Roma tuos hostes :........

¹ Obruerentur.

ce qu'il m'est impossible de faire. Mais d'où vient qu'Épicure veut que j'oublie les maux passés, puisque le souvenir en fait plaisir? En quoi nos proverbes sont bien plus véritables que ses dogmes; car on dit ordinairement: *les maux passés sont agréables.* Euripide dit fort bien dans un vers qui est connu de tout le monde, et que je rendrai, si je puis:

Des maux qu'on a soufferts, le souvenir est doux.

Quant au souvenir des plaisirs qu'on a eus, si vous entendiez parler des plaisirs tels que ceux par lesquels Marius banni *, dénué de toutes choses, et caché dans un marais, pouvait adoucir le malheur de son état, en se ressouvenant de ses triomphes, je serais de votre sentiment, parce que la vie d'un homme sage ne pourrait être parfaitement heureuse jusqu'à la fin, s'il venait à perdre entièrement la mémoire de tout ce qu'il a fait de louable: mais vous autres, vous ne vous rendez la vie heureuse, que par le souvenir des voluptés corporelles dont vous avez joui: car si vous en admettiez d'autres, vous auriez tort de soutenir que le corps a toujours part à tous les plaisirs de l'esprit. Que si une volupté corporelle fait encore plaisir, quand elle est passée, je ne comprends pas pourquoi Aristote se moque si fort de l'épigramme de Sardanapale, où ce roi de Syrie se vante d'avoir emporté toutes les voluptés avec lui dans le tombeau. Car comment, dit-il, a-t-il pu sentir après la mort des plaisirs que même durant sa vie il n'a pu sentir que dans le moment qu'il en jouissait? Les voluptés du corps sont donc passagères, et s'envolent dans un instant; et souvent, comme il ajoute, elles laissent plutôt de quoi s'en repentir, que de quoi s'en souvenir agréablement. Scipion l'Africain était bien tout autrement heureux, lorsqu'après avoir dit [42] à sa patrie:

Cessez, Rome, cessez .....

* Plutarque, vie de Marius.

reliquaque præclare;

Namque tibi monumenta mei peperere labores.

Laboribus hic præteritis gaudet : tu jubes voluptatibus. Hic se ad ea revocat, e quibus nihil umquam [1] retulerat ad corpus : tu totus hæres in corpore.

XXXIII. Illud autem ipsum qui obtineri potest, quod dicitis, omnes animi et voluptates, et dolores, ad corporis voluptates et dolores pertinere? Nihilne te delectat umquam? video, quicum loquar. Te igitur, Torquate, ipsum per se nihil delectat? Omitto dignitatem, honestatem, speciem ipsam virtutum, de quibus ante dictum est : hæc leviora ponam : poema, orationem, cum aut scribis, aut legis; cum omnium factorum, cum regionum conquiris historiam; signum, tabula, locus amœnus, ludi, venatio, villa Luculli (nam si tuam dicerem, latebram haberes : ad corpus diceres pertinere), sed ea, quæ dixi, ad corpus ne refers? an est aliquid, quod te sua sponte delectet? Aut pertinacissimus fueris, si in eo perstiteris, ad corpus ea, quæ dixi, referre : aut deserueris totam Epicuri voluptatem, si negaveris. Quod vero a te disputatum est, majores esse voluptates, et dolores animi, quam corporis; quia trium temporum particeps animus sit, corpore autem præsentia solum sentiantur? Qui probari potest, ut is, qui propter me aliquid, plus, quam ego ipse,

[1] Retulerit.

et le reste qui est admirable, il ajoute:

De mes travaux guerriers votre gloire est le fruit.

Il fait sa joie des travaux qu'il a soufferts; vous voulez, vous, qu'on fasse la sienne des voluptés qu'on a eues. Il rappelle dans son esprit des choses qui n'ont aucune relation aux voluptés du corps; et vous, vous ne partez point de là.

XXXIII. Mais ce que vous dites, que tous les plaisirs et toutes les douleurs de l'esprit tiennent aux plaisirs et aux douleurs du corps, comment pouvez-vous le soutenir? Quoi! Torquatus, car je sais à qui je parle, ne prenez-vous jamais plaisir à rien qui n'ait rapport au corps, et rien ne vous fait-il plaisir par lui-même, et sans que le corps y ait sa part? Je laisse là votre dignité, votre mérite, et la réputation de votre vertu, dont j'ai déjà parlé; je ne veux parler que de quelque chose de bien moins considérable. Quand vous composez un poëme ou une harangue; quand vous écrivez, quand vous lisez, quand vous feuilletez les histoires, et que vous cherchez à vous instruire de tout ce qui a jamais été fait, et de toutes les coutumes des pays, tout cela se rapporte-t-il au corps? Que vous dirai-je de plus? Une statue, un tableau, les amusemens honnêtes, la chasse, un lieu agréable, la belle maison de Lucullus * (car si je disais la vôtre, vous auriez un faux-fuyant; vous diriez que pour vous cela regarde les commodités du corps), tout cela, dis-je, le rapportez-vous purement au corps; et n'y trouvez-vous rien qui vous fasse de soi-même quelque plaisir, indépendamment du corps? Ou vous serez très-opiniâtre, si vous persistez à soutenir que tout ce que je viens de vous marquer se rapporte au corps; ou, si vous avouez que non, il faut que vous re-

* *Voyez* Plutarque, Vie de Lucullus.

gaudeat? Animi voluptas oritur propter voluptatem corporis, et major est animi voluptas, quam corporis. Ita fit, ut gratulator lætior sit, quam is, cui gratuletur. Sed, dum efficere vultis beatum sapientem, cum maximas animo voluptates percipiat, omnibusque partibus majores, quam corpore : quid occurrat, non videtis. Animi enim quoque dolores percipiet omnibus partibus majores, quam corporis. Ita miser sit aliquando necesse est is, quem vos beatum semper vultis esse. Nec vero id, dum omnia ad voluptatem, doloremque referetis, efficietis umquam.

Quare aliud aliquid, Torquate, hominis summum bonum reperiendum est. Voluptatem bestiis concedamus : quibus vos de summo bono testibus uti soletis. Quid, si etiam bestiæ multa faciunt, duce sua quæque natura, partim indulgenter vel cum labore; ut in gignendo, in educando perfacile appareat, aliud quiddam iis propositum, non voluptatem? Partim cursu, et peregrinatione lætantur : congregatione aliæ cœtum quodam modo civitatis imitantur. Videmus in quodam volucrium genere nonnulla indicia pietatis, cognitionem, memoriam : in multis etiam ¹ disciplinam videmus. Ergo in bestiis erunt secreta a voluptate humanarum quædam simulacra virtutum :

¹ Desideria.

nonciez à toute la doctrine d'Épicure sur la volupté. Quant à ce que vous avez dit, que les plaisirs et les peines de l'esprit sont au-dessus des peines et des plaisirs du corps, parce que l'esprit embrasse le présent, le passé et l'avenir; et que le corps ne jouit que du présent : comment pourriez-vous me prouver que celui qui se réjouit de quelque chose pour l'amour de moi, en ait plus de joie que moi-même? La volupté de l'esprit, dites-vous, vient de la volupté du corps, et elle est plus grande que celle du corps; et par-là vous faites que celui qui prend part à la joie de quelqu'un, a plus de joie que celui même au bonheur duquel il prend un si vif intérêt. Mais en voulant faire votre sage heureux par l'avantage que vous lui donnez d'avoir de bien plus grandes voluptés d'esprit, et bien plus durables que celles du corps, vous ne prenez pas garde à une chose : c'est que par-là vous lui donnez aussi des peines d'esprit bien plus grandes et bien plus étendues que toutes celles du corps; et qu'ainsi, de toute nécessité, vous rendez quelquefois très-misérable celui que vous voulez rendre toujours heureux; à quoi cependant vous ne parviendrez jamais, tant que vous rapporterez toutes choses à la volupté et à la douleur.

C'est pourquoi, Torquatus, il faut chercher quelque autre souverain bien pour l'homme que la volupté, et laisser la volupté aux bêtes, dont vous invoquez, à cet égard, le témoignage. La nature même en les portant à faire beaucoup de choses pénibles, comme d'élever leurs petits, ne fait-elle pas voir en quelque sorte qu'elle leur a proposé quelque autre chose que la seule volupté? Les tourterelles et les oiseaux de passage aiment à aller d'un lieu à un autre, et se plaisent aux voyages. Il y en a qui volent toujours par bandes, et qui imitent en quelque façon les assemblées des villes; et d'autres

in ipsis hominibus virtus, nisi voluptatis causa, nulla erit? Et homini, qui ceteris animantibus plurimum præstat, præcipui a natura nihil datum esse dicemus?

XXXIV. Nos vero, si quidem in voluptate sunt omnia, longe, multumque superamur a bestiis : quibus ipsa terra fundit ex sese pastus varios, varieque abundantes nihil laborantibus : nobis autem aut vix, aut ne vix quidem, suppetunt multo labore quærentibus. Nec tamen ullo modo summum pecudis bonum, et hominis, idem mihi videri potest. Quid enim tanto opus est instrumento in optimis artibus comparandis, quid tanto concursu honestissimorum studiorum, tanto virtutum comitatu, si ea nullam ad aliam rem, nisi ad voluptatem conquiruntur? Ut, si Xerxes, cum tantis classibus, tantisque equestribus, et pedestribus copiis, Hellesponto juncto, Athone perfosso, maria ambulavisset, terramque navigasset, si, cumtanto impetu in Græciam venisset, causam ejus quis ex eo quæreret, tantarum copiarum, tantique belli, mel se auferre ex Hymetto voluisse diceret, certe sine causa videretur tanta conatus : sic nos sapientem, plurimis, et gravissimis artibus, atque virtutibus instructum et ornatum, non, ut illum, maria pedibus peragrantem, classibus montes, sed omne cœlum, totamque cum universo mari

aussi donnent je ne sais quelles marques de piété, de connaissance, de mémoire, et même de discipline. Les bêtes auront donc en elles des images de la vertu humaine, distinguées de la volupté ; et il n'y aura de vertu dans les hommes que pour l'amour de la volupté : et nous croirons que l'homme qui est si fort au-dessus de tout le reste des animaux, n'a reçu de la nature aucun avantage qui lui soit propre, et qui n'appartienne qu'à lui seul !

XXXIV. S'il fallait rapporter uniquement toutes choses à la volupté, sans doute les bêtes l'emporteraient de beaucoup sur nous ; puisque la nature, d'elle-même, et sans qu'il leur en coûte rien, leur fournit abondamment tout ce qu'il faut pour leur nourriture ; et que nous, avec beaucoup de travail, nous avons à peine ce qui suffit pour la nôtre. Je ne pourrai donc jamais croire que le souverain bien des hommes et des bêtes ne soit que le même. Si nous ne devons avoir, comme elles, que la volupté pour objet, qu'est-il besoin de s'adonner tant à l'étude des arts et des sciences ? Qu'est-il besoin de travailler à acquérir tant de vertus ? C'est à peu près comme si Xerxès n'avait mis ensemble tant de vaisseaux, et tant de troupes de cavalerie et d'infanterie, et s'il n'avait fait un pont de bateaux sur l'Hellespont *, et percé le mont Athos, que pour avoir le plaisir de traverser la mer à pied, et de faire passer une flotte à travers une montagne. Si, lorsqu'il passa avec tant de forces en Grèce, quelqu'un lui avait demandé le sujet d'un si grand appareil de guerre, et qu'il eût répondu que c'était pour avoir du miel du mont [43] Hymette ; sans doute on aurait trouvé que cela n'en valait pas la peine. Et nous autres, nous nous efforçons toute la vie à rendre le sage accompli en toutes sortes de connaissances et de vertus ;

* *Voyez* Hérodote, livre VII.

terram mente complexum, voluptatem petere si dicemus, mellis causa dicemus tanta molitum. Ad altiora quædam, et magnificentiora, mihi crede, Torquate, nati sumus: nec id ex animi solum partibus, in quibus inest memoria rerum innumerabilium, vitæ quidem infinita, inest conjectura consequentium, non multum a divinatione differens, inest moderetor cupiditatis pudor, inest ad humanam societatem justitiæ fida custodia: inest in perpetiendis laboribus adeundisque periculis firma et stabilis doloris mortisque contemtio. Ergo hæc in animis: tu autem etiam membra ipsa sensusque considera: qui tibi ut reliquæ corporis partes, non comites solum virtutum, sed ministri etiam videbuntur. Quid, si in ipso corpore multa voluptati[1] præponenda sunt, ut vires, valitudo, velocitas, pulchritudo? Quid tandem in animis censes? In quibus doctissimi illi veteres inesse quiddam cœleste et divinum putaverunt. Quod si esset in voluptate summum bonum (ut dicitis), optabile esset, in voluptate maxima, nullo intervallo interjecto, dies noctesque versari, cum omnes sensus dulcedine omni quasi perfusi moverentur. Quis est autem dignus nomine hominis, qui unum diem totum velit esse in isto genere voluptatis? Cyrenaici quidem non recusant. Vestri hæc verecundius: illi fortasse constantius.

Sed lustremus animo non has maximas artes, quibus qui carebant, inertes a majoribus nominabantur:

[1] Proponenda.

et ce ne sont pas seulement les montagnes et les mers que nous voulons qu'il traverse ; nous voulons qu'il embrasse en même temps, le ciel, la terre, la mer, et tout l'univers : et pourquoi? uniquement pour la volupté. C'est se donner bien de la peine pour du miel. Croyez-moi, Torquatus, nous sommes nés pour quelque chose de plus noble et de plus grand. Considérez toutes les facultés de l'âme, qui conserve la mémoire d'une infinité de faits et d'espèces; qui voit la conséquence des choses, ce qui est une sorte de divination ; qui sait régler ses désirs par la bienséance et par la pudeur ; qui regarde la justice comme une fidèle gardienne de la société des hommes ; et qui, dans les fatigues et dans les périls, s'arme d'un ferme mépris de la douleur et de la mort. Considérez ensuite toute la structure du corps humain, et vous verrez que tout y semble fait pour tenir compagnie à la vertu, et pour la servir. Que si, à l'égard même du corps, il y a beaucoup de choses préférables à la volupté, comme la beauté, la force, l'agilité et la santé ; à combien plus forte raison en peut-on dire autant de l'esprit, dans lequel les anciens ont cru qu'il y avait quelque chose de céleste et de divin? Si le souverain bien consistait dans la volupté, comme vous le dites, il faudrait souhaiter de pouvoir passer les jours et les nuits, sans aucune interruption, dans la jouissance de toutes les voluptés qui pourraient charmer davantage les sens, et les enivrer de plaisir. Mais y a-t-il un homme digne du nom d'homme, qui voulût jouir tout un jour d'une pareille volupté? Peut-être que les cyrénéens, les sectateurs d'Aristippe, ne le refuseraient pas : pour vos gens, ils sont retenus là-dessus, quoique les autres soient plus fermes dans leurs principes.

Mais parcourons en esprit, non pas ce qu'il y a de principal dans les sciences, mais ce qui regarde seulement les arts ;

sed quæro, num existimes non dico Homerum, Archilochum, Pindarum, sed Phidiam, Polycletum, Zeuxin, ad [1] voluptatem artes suas direxisse? Ergo opifex plus sibi proponet ad formarum, quam civis excellens ad factorum pulchritudinem? Quæ autem est alia causa erroris tanti, tam longe, lateque dissfusi, nisi quod is, qui voluptatem summum bonum esse decernit, non cum ea parte animi, in qua inest ratio, atque consilium, sed cum cupiditate, id est, cum animi levissima parte deliberat? Quæro enim de te : si sunt dii, ut vos etiam putatis, qui possunt esse beati, cum voluptates corpore percipere non possint? Aut si sine eo genere voluptatis beati sunt, cur similem animi usum in sapiente esse nolitis?

XXXV. Lege laudationes, Torquate, non eorum, qui sunt ab Homero laudati, non Cyri, non Agesilai, non Aristidis, non Themistoclis, non Philippi, non Alexandri : lege nostrorum hominum, lege vestræ familiæ : neminem videbis ita laudatum, ut artifex callidus comparandarum voluptatum diceretur. Non elogia monumentorum id significant, velut hoc ad portam? UNO ORE CUI PLURIMÆ CONSENTIUNT GENTES, POPULI PRIMARIUM FUISSE VIRUM. Idne consensisse de Calatino plurimas gentes arbitramur, primarium populi fuisse, quod præstantissimus fuisset

[1] Voluptates.

et laissant à part Homère, Archiloque et Pindare, je vous demande, croyez-vous que Phidias, que Polyclète, et que Zeuxis, aient jamais eu la volupté en vue dans leur art? Un artisan donc, un simple ouvrier qui voudra faire de belles figures, se fera un plus noble objet, qu'un excellent citoyen romain, qui se proposera de faire de belles actions? D'où vient, à votre avis, la cause de votre erreur là-dessus, d'une erreur si prodigieuse et si répandue partout; si ce n'est de ce que celui qui a prononcé que le souverain bien consistait dans la volupté, n'a pas appelé au conseil là-dessus, la partie de l'esprit où résident la raison et la sagesse; mais qu'il n'a consulté que sa propre cupidité, c'est-à-dire, ce qu'il y a de moindre et de plus frivole dans l'esprit? Or, je vous demande: s'il y a des dieux (car Épicure en admet aussi), comment peuvent-ils être heureux, puisqu'ils ne jouissent d'aucune volupté corporelle? Et s'ils sont heureux sans cela, pourquoi ne voulez-vous pas que le sage puisse être heureux de même?

XXXV. Lisez, Torquatus, non les éloges de ceux qui ont été loués par Homère; non les éloges de Cyrus, d'Agésilas, d'Aristide, de Thémistocle, de Philippe et d'Alexandre; lisez les éloges de nos Romains, les éloges de ceux de votre maison; vous ne verrez personne qui ait été loué pour avoir été un excellent artisan de voluptés. Ce n'est pas là ce que portent les inscriptions sur les monumens publics. Voyez l'inscription faite pour Calatinus à la porte Capène : CELUI QUE LA VOIX PUBLIQUE A RECONNU POUR AVOIR ÉTÉ LE PREMIER DE TOUT LE PEUPLE. Croyez-vous que tout le monde ait reconnu Calatinus pour le premier de tout le peuple, parce qu'il était plus entendu que tout autre dans ce qui regardait la volupté? Et lorsque nous jugerons que de jeunes gens se-

in conficiendis voluptatibus? Ergo in iis adolescentibus bonam spem esse dicemus, et magnam indolem, quos suis commodis inservituros, et quidquid ipsis expediat, facturos arbitramur? Nonne videmus, quanta perturbatio rerum omnium consequatur? quanta confusio? Tollitur beneficium : tollitur gratia : quæ sunt vincula concordiæ. Nec enim, si tuam ob causam cuiquam commodes, beneficium illud habendum est, sed fœneratio : nec gratia deberi videtur ei, qui suam ob causam commodaverit. Maximas vero virtutes jacere omnes necesse est, voluptate dominante. Sunt etiam turpitudines plurimæ, quæ, nisi honestas natura plurimum valeat, cur non cadant in sapientem, non est facile defendere. Ac, ne plura complectar (sunt enim innumerabilia) bene laudata virtus voluptatis aditus intercludat necesse est. Quod jam a me exspectare noli. Tute introspice in mentem tuam ipse : eamque omni cogitatione pertractans, percunctare ipse te, perpetuisne malis voluptatibus perfruens, in ea, quam sæpe usurpabas, tranquillitate degere omnem ætatem sine dolore, assumto etiam illo, quod vos quidem adjungere soletis, sed fieri non potest, sine doloris metu : an, cum de omnibus gentibus optime mererere, cum opem indigentibus, salutemque ferres, vel Herculis perpeti ærumnas. Sic enim majores nostri labores non fugiendos, tristissimo tamen verbo [1] etiam in deo nominaverunt. Exigerem ex te, cogeremque, ut responderes, nisi vere-

[1] Ærumnas etiam.

ront un jour habiles dans leurs intérêts, et qu'ils ne feront rien que ce qui leur conviendra le plus; dirons-nous qu'ils sont heureusement nés, et qu'ils donnent de grandes espérances pour l'avenir? Ne voyez-vous pas quel désordre et quel renversement de pareils principes pourraient produire dans toute la société? Ce serait en ôter les bienfaits et la reconnaissance, qui en sont les plus grands liens. Car si vous ne faites rien que pour vous-même, et pour l'avantage que vous en espérez, ce n'est plus une grâce que vous faites; c'est un trafic que vous cherchez à faire; et on ne doit savoir aucun gré à celui qui ne fait rien que pour son propre intérêt. Il faut pareillement que toutes les vertus tombent dans le mépris, dès que la volupté viendra à prendre le dessus: et si une fois on compte l'honnêteté pour rien, il ne sera pas aisé d'empêcher le sage de se laisser aller aux choses même les plus honteuses. Enfin, pour ne pas m'étendre davantage (car je n'aurais jamais fait), il faut que la véritable vertu ferme la porte à la volupté: et c'est sur quoi, Torquatus, vous n'avez rien à attendre de moi, et vous n'avez besoin que de vous. Regardez-vous donc vous-même au-dedans; examinez-vous avec soin, et demandez-vous lequel vous aimeriez le mieux, ou de passer tranquillement toute votre vie dans le sein de la volupté, sans nulle douleur, et ce que vous avez accoutumé d'ajouter vous autres, mais qui n'est pas possible, sans aucune crainte de douleur; ou bien de vous rendre utile à toute la terre, en étendant votre secours sur tous ceux qui en auraient besoin; et d'avoir à souffrir pour cela tout ce qu'Hercule a souffert dans ses travaux. J'exigerais de vous que vous me répondissiez, et je vous y obligerais, autant qu'il me serait possible, si je ne craignais que vous disiez qu'Hercule

rer, ne Herculem ipsum ea, quæ pro salute gentium summo labore gessisset, voluptatis causa gessisse diceres.

Quæ cum dixissem, Habeo, inquit Torquatus, ad quos ista referam : et, quamquam aliquid ipse poteram, tamen invenire malo paratiores familiares nostros. Credo Syronem dicis, et Philodemum, cum optimos viros, tum doctissimos homines. Recte, inquit, intelligis. Age sane, inquam. Sed erat æquius, Triarium aliquid de nostra dissensione judicare. Immo, inquit arridens, iniquum, hac quidem de re. Tu enim ista lenius : hic stoicorum more nos vexat. Tum Triarius, Posthac quidem, inquit, audacius. Nam hæc ipsa mihi erunt in promtu, quæ modo audivi : nec ante aggrediar, quam te ab istis, quos dicis, instructum videro. Quæ cum essent dicta, finem fecimus et ambulandi, et disputandi.

---

même, dans tout ce qu'il a jamais exécuté pour le bien de l'univers, n'a jamais rien fait que dans la vue de la volupté.

Après que j'eus ainsi parlé: Je rendrai compte de tout ceci où il faudra, me dit Torquatus; et quoique je pusse y répondre quelque chose de moi-même, j'aime pourtant mieux aller trouver nos amis, qui sont plus prêts là-dessus que moi. Je crois, lui dis-je, que vous voulez parler de Syron [44] et de Philodème, qui sont de très-gens de bien, et de très-savans hommes. Vous l'avez dit, reprit-il. Eh bien, faites comme il vous plaira, repartis-je; mais n'aurait-il pas été à propos que Triarius eût dit quelque chose sur notre dispute? Nullement, répondit Torquatus en souriant. Car encore, vous disputez doucement contre nous; mais pour lui, il fait comme les stoïciens, il nous maltraite, et ne nous ménage en rien. Je serai bien plus hardi à l'avenir, répliqua Triarius: car je serai muni de tout ce que je viens d'entendre; mais je ne vous attaquerai pas que vous n'ayez été bien préparé par ceux que vous voulez consulter. Ici finirent notre dispute et notre promenade.

REMARQUES

SUR

LE SECOND LIVRE.

---

1 — I. Gorgias était Sicilien, et d'une ville très-célèbre alors, appelée aujourd'hui Lentini. Il fut disciple d'Empédocle, et dans la suite s'étant adonné à former des orateurs, il y fit un si grand gain, qu'il en dédia une statue d'or au temple de Delphes. Cicéron, dans le livre de la Vieillesse, dit qu'il vécut cent sept ans; et Quintilien, dans le premier chapitre du troisième livre des Institutions, dit qu'il vécut jusqu'à cent neuf ans. *Voy.* Quintilien, liv. 10, c. 7; Strabon, liv. 14.

2 — *Id.* Arcésilas était Éolien, et d'abord il fut disciple de Crantor et de Polémon, après la mort duquel il quitta l'ancienne académie, dont Platon avait été le chef; et il se fit auteur de celle qu'on appela depuis la nouvelle ou la moyenne académie, dont le dogme principal était qu'il fallait suspendre son jugement sur toutes choses, sans rien affirmer, parce qu'on ne peut jamais s'assurer d'avoir trouvé la vérité, et que tout ce qu'on croit être vrai n'est que vraisemblable.

3 — *Id.* Cicéron a suivi cette méthode dans tous les cinq livres de ses Questions tusculanes. Ainsi, dans le livre du Mépris de la mort, il introduit un homme qui, pour savoir son sentiment là-dessus, lui dit que la mort lui semble un mal. Dans le second, où il traite de la fermeté dans la douleur, un autre homme lui propose pour sujet, que la douleur est une chose fâcheuse; et ainsi dans les trois autres livres.

4 — II. C'est un dialogue que Platon a intitulé du nom de Phèdre, un de ses disciples.

5 — III. Métrodore était Athénien, et le principal disciple, et le plus intime ami d'Epicure, duquel, depuis le premier jour qu'il le connut, il ne se sépara jamais que pendant six mois. Il mourut à cinquante-trois ans, sept ans avant Epicure.

6 — *Id.* Hiéronyme est appelé péripatéticien par Diogène Laërce, dans Arcésilas; soit qu'il ait été disciple d'Aristote, soit que seulement il en



ait suivi la doctrine en beaucoup de choses. Il mettait le souverain bien à n'avoir aucune douleur.

7 — IV. Cincinnatus s'appelait Lucius Quintius Cincinnatus. Il était de famille patricienne. *Voy*. Tit.-Liv., liv. 3 ; et Valèr. Max., liv. 4.

8 — *Id*. Trabée était un ancien poëte comique dont il ne reste rien que le vers qui est cité ici par Cicéron. Des autres vers qu'il rapporte peu après, les premiers sont attribués à Plaute, et les derniers sont de Térence. *Voy*. Trabée, dans la 4e. Tusculane.

9 — V. Héraclite était d'Ephèse : et il fut en réputation quelques années après Pythagore. La sévérité de son humeur l'a fait regarder de quelques-uns comme un misanthrope ; et l'obscurité de sa doctrine et de son style lui fit donner le surnom de Ténébreux. Diogène Laërce, dans la vie de Socrate, raconte qu'Euripide lui ayant montré quelques ouvrages d'Héraclite, et lui en ayant demandé son sentiment, il répondit : Ce que j'entends est plein de force ; je crois qu'il en est de même de ce que je n'entends pas. Le même Diogène, dans la vie d'Héraclite, rapporte une lettre que le roi Darius lui écrivit pour l'inviter de l'aller trouver en Perse, et la réponse par laquelle Héraclite refuse d'y aller.

10 — *Id*. C'est un des dialogues de Platon, ainsi intitulé du nom de Timée de Locres, philosophe pythagoricien, dont nous avons un Traité de l'Ame du monde, qui est comme le fondement de toute la doctrine que Platon lui fait débiter dans ce fameux dialogue.

11 — VI. Calliphon était d'une ville de Carie, et passait pour un grand dialecticien. Mais étant allé à la cour de Ptolémée Soter, ou Sauveur, fils de Ptolémée Philadelphe, et Stilpon qui y était, lui ayant fait, en présence du roi, des questions auxquelles il ne put répondre, et pour lesquelles il demanda du temps ; il en fut appelé Κρόνος, comme qui dirait le Temporiseur. Cela lui attira ensuite une épigramme, dont le sens était, que pour le mieux nommer, il fallait ôter du nom de Κρόνος les premières lettres, et qu'alors on trouverait son nom véritable, ὄνος en grec signifiant âne. Quelque temps après il écrivit un Traité sur la question qui lui avait été proposée ; mais il conçut un si grand dépit de n'y avoir pu répondre sur-le-champ, qu'on prétend qu'il en mourut de déplaisir.

12 — VII. Comme la leçon d'Alde Manuce me paraît faire un sens plus juste que la leçon ordinaire, je l'ai suivie, et la manière dont cette maxime d'Epicure, qui est la dixième de ses principales maximes, est rapportée dans Diogène Laërce, fortifie la correction de Manuce. Meibomius, dans une longue annotation sur Diogène Laërce, dit que Cicéron, en cet

endroit, n'a pas entendu le grec d'Epicure : mais il nous permettra de croire que Cicéron entendait le grec aussi bien que lui.

13 — VII. Le proverbe latin dit *ita non religiosos ut edant de patella*, ce qui signifie, *si peu scrupuleux, qu'ils mangeraient ce qu'on offre dans les vases à l'autel*. Car *patella* était une espèce de plat, ou de coupe, où on mettait quelque partie de la victime. Mais j'ai cru qu'il valait mieux rendre ce proverbe latin par un proverbe français, qui est à peu près du même sens.

14 — *Id.* Hymnis, selon Alde Manuce, était une comédie de Ménandre, traduite par Cécilius.

15 — VIII. Le latin dit *vinum cui nil dempsit nix, et sacculus abstulerit*: ce qui marque une délicatesse des anciens, qui pour boire le vin frais et trempé en même temps, le faisaient verser à travers un sac rempli de neige. J'invite le lecteur à se rappeler que les Romains établissaient une très-grande différence entre le *vinum diffusum*, ou, comme le porte notre texte, *defusum*, du vin tiré au tonneau; et le *vinum doliare*, du vin mis récemment en barrique, et qui n'a ni l'âge, ni la maturité, ni la saveur du *vinum diffusum*, et que l'on faisait passer à travers de petits sacs pleins de neige pour le rafraîchir.

16 — *Id.* C'est ce Lélius qui fut intime ami du grand Scipion, et qui, faisant la guerre sous lui en Afrique, prit Syphax, qu'il amena captif à Rome. Il fut consul. Cicéron, dans son livre des Illustres Orateurs, parle de lui comme d'un homme très-éloquent. Son mérite et sa vertu lui acquirent le nom de sage.

17 — *Id.* Il s'appelait Publius Gallonius, et il se rendit fameux par son luxe et par ses débauches. *Voy.* la fin du Disc. pour Quintius; et la 2e. satire d'Horace, liv. 2.

18 — *Id.* *Voy.* la 50e. lettre du liv. 13 des lettres à Atticus.

19 — X. Il s'appelait *Dentatus*, parce qu'on dit qu'il était né avec des dents. Il vivait si frugalement, que les ambassadeurs des Samnites l'étant allé voir pour lui faire présent d'une grande somme d'argent de la part de leurs peuples, le trouvèrent qui faisait rôtir de grosses raves pour son souper. Comme ils voulaient le presser d'accepter le présent qu'ils lui apportaient, il leur répondit, qu'il aimait mieux commander aux riches que d'être riche, et les renvoya. Il triompha des Sabins, défit Pyrrhus dans une bataille, et le chassa d'Italie. Après quoi ayant fait distribuer des terres au peuple romain, il n'en voulut que quatre arpens pour lui comme chaque citoyen, disant qu'on ne méritait point d'être général d'armée, si on ne se contentait de ce qui suffisait à un soldat.

20 — XI. Il y a peu de personnes qui ne sachent qui était Pyrrhon, quant à sa doctrine, qui allait à suspendre son jugement sur chaque chose, et à croire que tout était indifférent, sans qu'il y eût rien qui de soi-même fût ni bien ni mal. Il fut disciple d'Anaxarque, avec lequel il fut dans les Indes du temps d'Alexandre, et qui était accoutumé de dire qu'il ne savait pas même qu'il ne sût rien. A son retour, les Athéniens lui donnèrent le droit de bourgeoisie; et il fut auteur de la secte de ceux qui ont été appelés pyrrhoniens, et qu'on appelle aussi sceptiques. On dit qu'il vécut jusqu'à quatre-vingt-dix ans.

Ariston était de l'île de Chio. Il fut quelque temps disciple de Zénon le stoïcien, après quoi il le quitta, ne retenant de ses maximes que celle qui dit *que le sage est exempt d'opinion*. Il croyait que tout était indifférent, hormis le vice et la vertu. Il fut appelé syrène à cause de son éloquence. On prétend qu'il est le premier qui, comparant le sage à un bon comédien, a dit qu'il n'importait pas quel personnage on fît dans la vie; mais qu'il importait uniquement de bien faire celui dont on était chargé. Il comparait aussi la dialectique aux toiles d'araignées, qui sont très-délicatement faites, mais qui ne sont bonnes à rien. Il retranchait de la philosophie la physique et la logique, disant que l'une était au-dessus de nous et que l'autre ne servait à rien, et il ne s'attachait qu'à la morale. On dit qu'il mourut dans un âge fort avancé, parce qu'étant chauve il s'était tenu trop long-temps la tête nue au soleil.

Hérille, selon quelques-uns, était de Calcédoine; selon quelques autres, de Carthage. Il fut disciple de Zénon, aussi bien qu'Ariston : dans la suite il le quitta, et écrivit même contre lui. Il mettait le souverain bien dans la science, à laquelle il rapportait toutes choses; et il croyait indifférent tout ce qui n'était ni vice ni vertu.

21 — XV. L'auteur ne prétend pas qu'on doive compter pour rien l'opinion publique; son but est seulement de nous mettre en garde contre les erreurs et les méprises auxquelles elle est sujette.

22 — XVI. Le proverbe latin est, *Qui cum in tenebris mices*, et j'en ai déjà parlé dans ma traduction de la Divination de Cicéron, où j'ai marqué que c'est un jeu qui est encore fort en usage à Rome parmi le peuple. De deux hommes qui y veulent jouer, l'un, tenant la main fermée, élève tout d'un coup un doigt ou deux, ou trois, ou quatre, ou tout une main, comme il lui plaît; et l'autre, dans le même temps, doit, pour gagner, dire quel nombre de doigts celui contre qui il joue a élevé.

23 — *Id. Voy.* le Traité *de Nat. deor.*, lib. III.

24 — XVII. Il fut le premier consul de la famille des Pompées; et après avoir été défait par les Numantins, contre lesquels il avait été envoyé, il fit avec eux une paix honteuse, dans laquelle il avait eu l'adresse de se servir de termes ambigus, et qui fut blâmée par la république. Il fut père, les autres disent grand-père de Pompée Strabon, qui, après avoir triomphé des ennemis dans la guerre sociale, prit les armes contre Cinna, qui s'était emparé de l'autorité souveraine dans Rome. Les deux armées en vinrent aux mains, et après un sanglant combat qui se donna presque sous les murailles de la ville, la peste s'étant mise dans l'une et dans l'autre, Pompée en mourut.

25 — *Id.* Cette loi fut proposée, l'an 584 de Rome, par Voconius Saxa, tribun du peuple; et par cette loi, que Cicéron marque ailleurs avoir été conseillée par Caton le censeur, les filles étaient exclues des grandes successions de leurs pères.

26 — *Id.* La doctrine que Cicéron combat n'est malheureusement que trop accréditée parmi certaines gens; mais il défend la bonne cause, avec une éloquence, un talent, une énergie, capables de confondre ses adversaires, et de faire aimer par-dessus tout l'honneur, la justice et la probité.

27 — XIX. Manlius Torquatus. *Voyez* ce qu'en dit Cicéron, dans son dialogue sur les Orateurs illustres.

28 — *Id.* Il s'appelait P. Décius Mus. Dans la guerre contre les Latins, étant consul avec Manlius Torquatus, et l'oracle qu'on avait consulté ayant répondu que l'armée dont le général se dévouerait aux dieux mânes, remporterait la victoire, il convint avec Manlius, que celui des deux consuls dont l'aile commencerait à plier, se dévouerait pour le salut de l'armée. De sorte que l'aile que Décius commandait étant venue à plier, il se dévoua selon la forme, et puis ayant poussé son cheval au travers des ennemis, il y fut tué, et les ennemis furent défaits.

29 — XX. Il fut contemporain de M. Pison et de C. Macer. Il était natif de Lanuvium, à présent *Indovina*, à seize milles de Rome.

30 — *Id.* Tout le monde sait l'histoire d'Attilius Régulus, que les Carthaginois firent mourir en haine de ce qu'étant leur prisonnier, et l'ayant envoyé à Rome, pour obtenir que les prisonniers carthaginois pussent être échangés ou rachetés, il conseilla tout le contraire au sénat. Cicéron marque ici qu'ils le firent mourir de faim et de veilles; et, dans son oraison contre Pison, il dit qu'ils le lièrent dans une machine après lui

avoir coupé les paupières. Horace, dans l'ode 5 du 3e. livre, parle de sa mort comme d'un supplice que les Carthaginois lui firent souffrir. Appian en parle à peu près de même. Pour Tite-Live, on n'a rien de lui là-dessus, parce que le livre où il en aurait parlé, est perdu, aussi bien que beaucoup d'autres. Mais ce qui est surprenant, c'est que Polybe, historien si exact, si fidèle, et si proche de ces temps-là, ne dit pas un mot d'un événement si remarquable. Quant à Diodore Sicilien, il dit même quelque chose d'entièrement contraire à cette histoire de Régulus : et voici ce qu'on en voit dans un fragment du 24e. livre. Il dit donc qu'après la défaite et la prise d'Attilius par Xantippe qui commandait les Carthaginois, les Romains qui avaient envoyé une flotte contre eux, les défirent ; et qu'ayant pris et envoyé à Rome les deux principaux chefs Bostar et Amilcar, le sénat les remit entre les mains de la femme et des enfans d'Attilius, pour les échanger contre lui ; mais qu'Attilius étant mort en prison, elle fit mourir les prisonniers qui lui avaient été confiés, et que, pour se justifier, elle fit répandre le bruit que les Carthaginois avaient fait mourir cruellement Attilius. Cette remarque est de Palmérius, qui florissait dans le 15e. siècle : et comme Polybe, après avoir marqué exactement les grandes choses qu'Attilius avait faites en Afrique, l'extrémité où il avait réduit les Carthaginois, et la victoire qu'ils remportèrent ensuite sur lui, sous la conduite de Xantippe, achève la narration de la première guerre Punique, sans dire un seul mot d'Attilius, un pareil silence dans un auteur presque contemporain, et le témoignage positif de Diodore, joint aux manières différentes dont la mort d'Attilius est rapportée, donnent assez lieu de douter de tout ce qui en a été débité. On peut aussi consulter sur ce qui concerne Régulus, *Aul. Gell.*, liv. 6, c. 4 ; *la cinquième Tusculane ;* et *Flor.*, liv. 2, c. 2.

31 — XXI. Cette Thémiste était de Lampsaque, fille de Zoïle, et femme de Léontée, tous deux aussi de Lampsaque ; et elle était intime amie d'Epicure, qui lui dédia un traité intitulé *Néocles*. Diogène Laërce fait mention de deux lettres qu'Epicure lui écrivit, dans l'une desquelles il lui mande : *Si vous ne venez chez moi, je suis résolu de me faire pousser partout où vous m'appellerez, quand même je devrais m'y faire rouler.* Et Cicéron, dans un endroit de son oraison contre Pison, dit : *Quand même vous seriez plus savant que Thémiste.*

32 — *Id.* Cléanthe était d'un bourg dans la Troade, appelé Assus, et depuis Apollonie ; et il était d'abord si pauvre, que lorsqu'il commença à entendre Zénon, il écrivait sur des têtes de pots cassés tout ce qu'il en pouvait retenir. Il fut le chef des stoïciens après lui : et à l'âge de quatre-vingts

ans, après avoir été deux jours sans manger, pour se guérir d'un mal qui lui était survenu aux gencives, et après en avoir été effectivement guéri par-là, il prit la résolution de se laisser mourir, disant à ses amis qu'il était trop avancé pour reculer. *Voyez* saint Augustin, *de Civitat. Dei*, lib. 5.

33 — XXII. Les éditions sont assez différentes entre elles tant sur les noms de ceux dont il est ici parlé, que sur leur ordre; mais on a suivi la leçon que Gruter en cet endroit, dit Scaliger, croyait la meilleure. Quant à *Thorius*, Cicéron en a parlé suffisamment un peu plus haut. *Hirrius*, selon Pline dans le 5e. chapitre de l'Histoire naturelle, fut le premier qui fit un vivier de murènes ou de lamproies. Pour *Orata*, qui s'appelait Sergius, Varron en parle dans le 3e. livre *de Re rustica*, au chapitre 3e.; et Pline, dans le 55e. chapitre du 9e. livre, dit que ce fut le premier qui fit parquer les huîtres et qui trouva le moyen d'avoir des bains suspendus. *Voyez* aussi Macrobe, liv. 3 des Saturnales, c. 15, et Valer. Max., liv. 4, c. 1.

34 — XXIII. Epicure appelait *intermondes* les espaces qu'il supposait que les dieux habitaient entre plusieurs mondes.

35 — XXIV. Cicéron touche ici en passant l'histoire de deux amis pythagoriciens, l'un appelé Damon, et l'autre Pythias. L'un d'eux ayant été condamné à mort par Denis le tyran, demanda quelques jours de délai pour aller mettre ordre aux affaires de sa famille : et l'autre ayant offert de demeurer pour sûreté du retour de son ami, le tyran y consentit. Au jour marqué pour le retour, celui qui avait été condamné ne manqua pas de se représenter, pour dégager sa parole, et pour délivrer son ami; et le tyran fut si touché de cette action, qu'au lieu de le faire mourir, il les pria tous deux de le recevoir en tiers dans leur amitié.

36 — XXVIII. C'est ce Pison qui fut appelé *Piso Frugi*, à cause de sa grande sobriété. Cicéron parlant de lui dans les Questions tusculanes, marque qu'il s'était toujours opposé à la loi de la distribution du froment proposée par Gracchus : mais que cette loi ayant passé, il arriva que dans le temps que la distribution du froment se faisait, Pison se présenta pour en recevoir sa part. Alors Gracchus l'ayant aperçu, lui reprocha qu'il s'opposait à la loi, mais que pourtant il en profitait. Et Pison lui répondit : *J'empêcherai toujours, autant que je pourrai, que vous ne disposiez de mon bien; mais quand vous en disposerez, je voudrai en avoir ma part.*

37 — *Id.* On peut consulter, pour ce qui concerne le luxe des Syracusains, Athénée, liv. 12; Répub. de Plat., liv. 3.

38 — XXIX. L'histoire ou la fable de Philoctète est telle. Il était compagnon

d'Hercule, lequel, en mourant sur le mont Œta, l'obligea par serment à ne découvrir jamais à personne où il aurait été mis après sa mort; après quoi, il lui donna son carquois rempli de flèches teintes du sang de l'hydre. Dans la suite, les Grecs voulant aller assiéger Troie, furent avertis par l'oracle, qu'ils ne pourraient jamais la prendre sans les flèches d'Hercule; et comme ils savaient que Philoctète les avait, ils le cherchèrent long-temps inutilement. Enfin l'ayant trouvé, ils lui demandèrent premièrement des nouvelles d'Hercule; et d'abord il dit qu'il n'en savait point, enfin il leur avoua qu'il était mort : et pressé par eux de leur montrer le lieu où il avait été enterré, il ne voulut pas le leur dire, de peur de violer son serment; mais il le leur montra en frappant la terre du pied. Après cela, comme ils l'avaient embarqué avec eux parce que lui seul pouvait se servir des flèches d'Hercule, il arriva qu'une des flèches sortant du carquois lui tomba sur le pied dont il avait frappé la terre, et lui fit une plaie si étrange, que les Grecs n'en pouvant souffrir l'infection, furent contraints de le débarquer dans l'île de Lemnos. Lorsque Achille, dix ans après, eut été tué par Pâris, les Grecs, désespérant de prendre Troie sans les flèches fatales d'Hercule, envoyèrent Ulysse à Lemnos, qui amena Philoctète au siége, où ayant été guéri par Macaon, un des fils d'Esculape, il tua Pâris qui l'avait provoqué au combat.

39 — XXX. Cette lettre, qui se trouve aussi dans Diogène Laërce, est adressée à Idoménée.

40 — XXXI. On voit dans Diogène Laërce, que Timocrate était frère de Métrodore. Pour Amynomaque, il n'en dit autre chose, sinon qu'il était disciple et ami d'Epicure.

41 — *Id.* Ce mois était ainsi appelé, parce que c'était celui où d'ordinaire les Athéniens se mariaient, et qui répond au mois de janvier, selon quelques-uns. On appelait aussi de la sorte une espèce de poésie à peu près semblable à l'épithalame.

42 — XXXII. Ce sont des vers d'Ennius qui avait fait un poëme à la louange de Scipion l'Africain. C'est dommage que Cicéron ne les ait rapportés que mutilés : car on a entièrement perdu la fin du premier vers; et quant au second, quoique Scaliger et plusieurs grands personnages le joignent au premier, que les uns et les autres ont diversement achevé, je ne sais si cela ne répugne point à ce que dit Cicéron en cet endroit, lorsque après n'avoir que cité le commencement du premier vers, il dit *Reliqua præclare*.

43 — XXXIV. C'est un mont de l'Attique, à très-peu de distance d'Athènes, et dont le miel était extrêmement estimé. Il y a des gens qui ont prétendu que tout le grand appareil de Xerxès contre les Athéniens n'avait guère eu de fondement plus considérable, et qu'il y avait été porté par un médecin athénien, qui lui avait vanté les figues d'Athènes.

44 — XXXV. Il est question de Syron, dans le 4e. liv. des Académiques. — Philodème fut un épicurien, un poëte contemporain de Cicéron. Il composa des vers obscènes, et plusieurs livres sur la philosophie. Horace, dans la 2e. satire du liv. 1er., fait mention de ce disciple d'Epicure.

FIN DES REMARQUES.

LIBER III.

I. Voluptatem [1] quidem, Brute, si ipsa pro se loquatur, nec tam pertinaces habeat patronos, concessuram arbitror, convictam superiore libro, dignitati. Etenim sit impudens, si virtuti diutius repugnet, aut si honestis jucunda anteponat, aut pluris esse contendat dulcedinem corporis titillantem, ex eave natam lætitiam, quam gravitatem animi, atque constantiam. Quare illam quidem dimittamus, et suis se finibus tenere jubeamus, ne blanditiis ejus, illecebrisque impediatur disputandi severitas. Quærendum est enim, ubi sit illud summum bonum, quod reperire volumus, quoniam et voluptas ab eo remota est, et eadem fere contra eos dici possunt, qui vacuitatem doloris finem bonorum esse voluerunt. Nec vero ita ullum probetur summum bonum, ut virtute careat: qua nihil potest esse præstantius. Itaque quamquam in eo sermone, qui cum Torquato est habitus, non remissi fuimus: tamen hæc acrior est cum stoicis parata contentio. Quæ enim de voluptate dicuntur, ea nec acutissime, nec abscondite disseruntur. Neque enim qui defendunt eam, versuti in disserendo sunt, nec qui contra dicunt, causam difficilem repellunt. Ipse etiam dicit Epicurus,

[1] Equidem.

LIVRE III.

I. Quand la volupté plaiderait elle-même sa cause, il serait impossible, je crois, mon cher Brutus, qu'elle ne fût pas convaincue par mon dernier livre, et qu'elle ne cédât pas à la dignité de son adversaire, si l'opiniâtreté de ses défenseurs ne s'y opposait. Il y aurait, en effet, trop d'impudence à elle de disputer davantage contre la vertu, de préférer ce qui n'est qu'agréable à ce qui est honnête, et de soutenir que la sensualité des plaisirs du corps est préférable à la satisfaction et aux avantages de l'esprit. C'est pourquoi renvoyons-la, en lui ordonnant de se tenir dans ses bornes, de peur que, par ses charmes et par ses illusions, elle ne nous détourne de la recherche d'une chose aussi importante que celle dont il est maintenant question. Car il s'agit d'examiner en quoi consiste le souverain bien, objet de nos recherches, puisqu'on ne peut le trouver dans la volupté, et que l'on est en droit de reproduire presque les mêmes argumens contre ceux qui le placent dans l'absence de la douleur. Non, il n'est point de souverain bien sans la vertu, sur laquelle rien ne saurait l'emporter. Or, quoique je croie ne m'être pas mal acquitté de ce qu'il y avait à dire contre Torquatus apologiste des épicuriens, il faut encore plus de force et plus de vigueur pour réfuter les stoïciens, contre lesquels je me propose d'entrer en discussion. En effet, lorsqu'on a à parler contre la volupté, comme ceux qui en soutiennent la cause ne sont ni bien subtils, ni bien profonds, ni même rompus dans ces sortes de dissertations; ceux qui ont affaire à eux n'ont pas beaucoup de peine à les

ne argumentandum quidem esse de voluptate, quod sit positum ejus judicium in sensibus, ut commoneri nos satis sit, nihil attineat doceri. Quare illa nobis simplex fuit in utramque partem disputatio. Nec enim in Torquati sermone quidquam implicatum, aut tortuosum fuit; nostraque, ut mihi videtur, dilucida oratio. Stoicorum autem non ignoras quam sit subtile, vel spinosum potius, disserendi genus: idque cum Græcis, tum magis nobis, quibus etiam verba parienda sunt, imponendaque nova novis rebus nomina. Quod quidem nemo mediocriter doctus mirabitur, cogitans, in omni arte, cujus usus vulgaris communisque non sit, multam novitatem nominum esse, cum constituantur earum rerum vocabula, quæ in quaque arte versentur. Itaque et dialectici, et physici verbis utuntur iis, quæ ipsi Græciæ nota [1] non sunt. Geometræ vero, musici, grammatici, etiam more quodam loquuntur suo. Item ipsæ rhetorum artes, quæ sunt totæ forenses atque populares, verbis tantum in docendo quasi privatis utuntur ac suis.

II. Atque, ut omittam has artes elegantes, et ingenuas, ne opifices quidem tueri sua artificia possent, nisi vocabulis uterentur nobis incognitis, usitatis sibi. Quin etiam agricultura, quæ abhorret ab omni politiore elegantia, tamen eas res, in quibus versatur, nominibus notavit novis. Quo magis hoc philosopho faciendum est. Ars est enim philosophia

[1] Abest *non*.

mineure. Épicure même dit qu'il ne faut point disputer de la volupté, parce que c'est aux sens à en juger; et qu'au lieu de s'amuser à la prouver, il ne faut que l'indiquer. Aussi notre dispute entre Torquatus et moi, a été toute simple. Il n'y a rien eu d'obscur, ni d'embarrassé dans ce qu'il a dit; et il me semble que je me suis expliqué avec méthode, avec clarté. Il n'est pas tout-à-fait si facile de se tirer d'affaire avec les stoïciens. Vous savez combien leur manière de disputer est subtile, ou plutôt épineuse; surtout avec nous autres Romains, qui sommes quelquefois obligés de créer des mots, et d'imposer à de nouvelles choses de nouveaux noms. C'est de quoi cependant on ne devra pas être surpris, pour peu qu'on songe que dans un art, quel qu'il soit, lorsque l'usage n'en est pas encore commun, il faut, pour exprimer ce qu'il a de particulier, inventer des termes particuliers. Aussi les dialecticiens et les physiciens grecs se servent-ils assez souvent de mots inconnus au reste des Grecs. Les géomètres, les musiciens et les grammairiens, ont aussi leur langue à part. La rhétorique, dont l'usage s'étend partout, a pareillement ses termes qui lui sont propres.

II. Et sans parler davantage des arts libéraux, les ouvriers et les artisans pourraient-ils faire quelque chose dans leurs métiers, s'ils ne se servaient de mots que nous ne connaissons point, et qui ne sont en vogue que parmi eux? L'agriculture si étrangère à toute espèce d'éloquence, à mesure qu'elle a inventé quelque chose de nouveau, l'a exprimé par de nouveaux termes. Il est encore plus permis à un philosophe d'en user de même. La philosophie étant proprement l'art de la

vitæ : de qua disserens arripere verba de foro non potest. Quamquam ex omnibus philosophis stoici plurima novaverunt. Zeno quoque eorum princeps non tam rerum inventor fuit, quam novorum verborum. Quod si in ea lingua, quam plerique uberiorem putant, concessum a Græcia est, ut doctissimi homines de rebus non pervulgatis, inusitatis verbis uterentur : quanto id nobis magis est concedendum, qui ea nunc primum audemus attingere? Etsi (quod) sæpe diximus, et quidem cum aliqua querela non Græcorum modo, sed etiam eorum, qui se Græcos magis, quam nostros haberi volunt, nos non modo non vinci a Græcis verborum copia, sed esse in ea etiam superiores : elaborandum est, ut hoc non in nostris solum artibus, sed etiam in illorum ipsorum consequamur, quam ea verba, quibus ex instituto veterum utimur pro latinis, ut ipsa philosophia, ut rhetorica, dialectica, grammatica, geometria, musica. Quamquam latine ea dici poterant, tamen, quoniam usu [1] percepta sunt, nostra ducamus. Atque hæc quidem de rerum nominibus. De ipsis rebus autem sæpenumero, Brute, vereor, ne reprehendar, cum hæc ad te scribam, qui cum in philosophia, tum in optimo genere philosophiæ tantum processeris. Quod si facerem, quasi te erudiens, jure reprehenderer. Sed ab eo plurimum absum : neque, ut ea cognoscas, quæ tibi notissima sunt, ad te mitto, sed quia facillime in nomine tuo acquiesco, et quia te habeo æquissi-

[1] Præcepta.

vie, c'est par conséquent un art qui doit avoir ses termes propres, et duquel on ne saurait bien discourir avec les seuls termes ordinaires de la société. Or, de tous les philosophes, les stoïciens sont ceux qui ont fait le plus de mots nouveaux. On peut dire de Zénon, leur chef, qu'il a plutôt inventé des mots que des choses. Que si, dans une langue qui passe pour plus abondante que la nôtre, la Grèce n'a pas trouvé mauvais que des hommes savans, ayant à parler de choses qui n'étaient pas en usage dans le public, se servissent d'expressions inusitées; à combien plus forte raison doit-on avoir une pareille indulgence pour moi, qui ose le premier traiter des mêmes choses dans notre langue? Mais s'il m'est arrivé quelquefois de dire (et je l'ai dit souvent, même avec quelque murmure, tant de la part des Grecs, que de la part de ceux d'entre nous qui veulent passer plutôt pour Grecs que pour Romains); si, dis-je, j'ai avancé que notre langue n'est point inférieure à la langue grecque pour la richesse d'expression, mais qu'elle lui est même supérieure, c'est maintenant qu'il faut essayer de le prouver dans les arts qui appartiennent le plus à la Grèce, et que nous avons reçus d'elle. Car à l'égard de certains termes, comme de ceux de *philosophie*, de *rhétorique*, de *dialectique*, de *géométrie* et de *musique*, quoique peut-être nous aurions pu les rendre par des termes qui nous fussent propres, cependant, parce qu'un ancien usage les a reçus, je les regarde comme étant de notre langue. Voilà ce que j'avais à dire touchant les mots extraordinaires dont je me suis quelquefois servi. Quant aux choses dont je parle ici, j'appréhende quelquefois, Brutus, qu'on ne me blâme de vous écrire sur des matières de philosophie, à vous qui avez fait de si grands progrès dans tout ce que la philosophie a de meilleur. Et véritablement, si je le faisais

mum eorum studiorum, quæ mihi communia tecum sunt, existimatorem et judicem. Attendes igitur, ut soles, diligenter, eamque controversiam dijudicabis, quæ mihi fuit cum avunculo tuo, divino ac singulari viro.

Nam, in Tusculano cum essem, vellemque e bibliotheca pueri Luculli quibusdam libris uti, veni in ejus villam, ut eos ipse (ut solebam) inde promerem. Quo cum venissem, M. Catonem, quem ibi esse nescieram, vidi in bibliotheca sedentem, multis circumfusum stoicorum libris. Erat enim, ut scis, in eo inexhausta aviditas legendi, nec satiari poterat: quippe qui ne reprehensionem quidem vulgi inanem reformidans, in ipsa curia soleret legere sæpe, dum senatus cogeretur, nihil operæ reipublicæ detrahens, quo magis tum in summo otio, maximaque copia quasi heluari libris, si hoc verbo in tam clara re utendum est, videbatur. Quod cum accidisset, ut alter alterum nec opinato videremus, surrexit statim. Deinde prima illa, quæ in congressu solemus: Quid tu, inquit, huc? A villa enim, credo: et, si ibi te esse scissem, ad te ipse venissem. Heri, inquam, ludis commissis, ex urbe profectus veni ad vesperum. Causa autem fuit huc veniendi, ut quosdam hinc libros promerem: et quidem, Cato, totam hanc copiam jam Lucullo nostro notam esse oportebit. Nam his libris eum malo, quam reliquo ornatu villæ delectari. Est enim mihi magnæ curæ: quamquam hoc quidem proprium tuum munus est,

dans la vue de vous apprendre quelque chose, on aurait sujet de me blâmer : mais je suis bien éloigné d'une aussi ridicule prétention. Quand je vous écris là-dessus, ce n'est pas pour vous instruire de ce que vous savez mieux que moi ; mais c'est que j'aime à m'entretenir avec vous, et que je vous regarde comme un excellent juge de toutes les études auxquelles nous nous sommes adonnés l'un et l'autre. Vous m'écouterez donc avec votre bienveillance accoutumée, et vous prononcerez sur la discussion que j'ai eue avec votre oncle, cet homme divin et extraordinaire.

Comme j'étais un jour à Tusculum, et qu'ayant eu besoin de quelques livres, j'étais allé dans la bibliothèque du jeune Lucullus pour les prendre, j'y trouvai Caton, que je ne savais pas y rencontrer. Il était assis avec quantité de livres autour de lui. Vous savez qu'il avait une avidité insatiable de lire, jusque-là que souvent, dans le sénat même, pendant que les sénateurs s'assemblaient, il se mettait à lire, sans se soucier de ce qu'on en disait, et sans dérober pourtant un moment de temps à ce qu'il devait à la république. Lorsque je le trouvai, il était au milieu des livres, comme un homme qui n'avait aucune autre chose à faire, et il semblait, pour ainsi dire, les dévorer. Nous étant donc ainsi rencontrés tous deux sans y songer, il se leva aussitôt ; et après les premiers complimens qu'on se fait en ces sortes de rencontres : Eh, que venez-vous faire ici ? vous venez, me dit-il, de votre maison de campagne ? Si j'avais cru vous y trouver, je n'aurais pas manqué de vous y rendre ma visite. Hier, lui dis-je, dès que les jeux [1] furent commencés, je sortis de la ville, et je vins le soir chez moi. Ce qui m'a amené ici, c'est que j'y suis venu chercher quelques livres : en voilà une grande quantité. Je souhaite que notre jeune Lucullus [2] puisse bien les connaître un jour. En

ut ita erudiatur, ut et patri, et Cæpioni nostro, et tibi tam propinquo respondeat. Laboro autem non sine causa. Nam et avi ejus memoria moveor (nec enim ignoras, quanti fecerim Cæpionem : qui, ut opinio mea fert, in principibus jam esset, si viveret) et Lucullus mihi versatur ante oculos, vir cum omnibus excellens, tum mecum et amicitia, et omni voluntate, sententiaque conjunctus. Præclare, inquit, facis, cum et eorum memoriam tenes, quorum uterque tibi testamento liberos suos commendavit, et puerum diligis. Quod autem meum munus dicis, non equidem recuso : sed te adjungo socium. Addo etiam illud, multa jam mihi dare signa puerum et pudoris, et ingenii ; sed ætatem vides. Video equidem, inquam ; sed tamen jam infici debet iis artibus, quas si, dum est tener, combiberit, ad majora veniet paratior. Sic, et quidem diligentius, sæpiusque ista loquemur inter nos, agemusque communiter. Sed residеamus, inquit, si placet. Itaque fecimus.

III. Tum ille : Tu autem, cum ipse tantum librorum habeas, quos hic tandem requiris ? Commentarios quosdam, inquam, Aristotelios, quos hic sciebam esse, veni ut auferrem, quos legerem, dum

effet, quoique le soin de son éducation vous regarde plus que personne, j'aimerais mieux qu'il prît plaisir aux livres, qu'à toutes les autres beautés de sa maison de campagne. Je voudrais qu'il pût ressembler un jour à son père, et à notre Cépion, et à vous, à qui il appartient de si près. Ce n'est pas même sans sujet que je m'intéresse à ce qui le regarde; j'y suis obligé par le souvenir de son aïeul Cépion, que j'ai toujours particulièrement estimé, et qui, selon moi, serait maintenant un des premiers hommes de la république, s'il vivait; et j'ai continuellement devant les yeux Lucullus qui était un excellent homme, et qui a toujours été lié d'amitié et de sentimens avec moi. Vous faites bien, me dit Caton, de conserver chèrement la mémoire de deux hommes qui vous ont recommandé leurs enfans par leurs testamens; et je suis bien aise de voir que vous aimez le jeune Lucullus. Quant au soin de son éducation, que vous dites qui me regarde plus que personne, je ne refuse pas de m'en occuper; mais vous voudrez bien le partager avec moi. Ce que je vous puis ajouter, c'est que Lucullus me paraît donner déjà beaucoup de marques d'un excellent naturel : mais vous voyez de quel âge il est. Je le vois bien, lui dis-je : et c'est aussi dans cet âge qu'il faut commencer à lui former l'esprit, afin que, quand il aura pris une bonne teinture, il puisse être plus en état de s'élever à quelque chose de grand. C'est à quoi il faut que nous travaillions ensemble, reprit-il, et de quoi nous nous entretiendrons plus d'une fois : cependant asseyons-nous, s'il vous plaît.

III. Mais vous, continua-t-il, qui avez tant de livres chez vous, quels livres veniez-vous chercher ici? J'y venais prendre, lui dis-je, quelques commentateurs d'Aristote, pour les lire pendant que j'en ai le loisir; ce que vous savez qui ne

essem otiosus : quod quidem nobis (ut scis) non sæpe contingit. Quam vellem, inquit, te ad stoicos inclinavisses! Erat enim, si cujusquam, certe tuum, nihil præter virtutem in bonis ducere. Vide, ne magis, inquam, tuum fuerit, cum re idem tibi, quod mihi videretur, non nova te rebus nomina imponere. Ratio enim nostra consentit, oratio pugnat. Minime vero, inquit ille, consentit. Quidquid enim præter id, quod honestum sit, expetendum esse dixeris, in bonisque numeraveris : et honestum ipsum, quasi virtutis lumen, exstinxeris, et virtutem penitus everteris. Dicuntur ista, Cato, magnifice, inquam : sed videsne, verborum gloriam tibi cum Pyrrhone, et Aristone, qui omnia exæquent, esse communem? De quibus, cupio scire, quid sentias.[1] Egone quæris, inquit, scire, quid sentiam? Quos bonos viros, fortes, justos, moderatos aut audivimus in republica fuisse, aut ipsi vidimus; qui sine ulla doctrina naturam ipsam secuti, multa laudabilia fecerunt; eos melius a natura institutos fuisse, quam institui potuissent a philosophia, si ullam aliam probavissent, præter eam, quæ nihil aliud in bonis habet, nisi honestum : nihil, nisi turpe, in malis : ceteræ philosophorum disciplinæ, omnino alia magis alia; sed tamen omnes, quæ rem ullam virtutis expertem aut in bonis, aut in malis numerent, eas non modo nihil adjuvare arbitror, neque affirmare, quo meliores simus, sed ipsam depravare naturam. Nam si hoc

[1] Ergone.

nous arrive guère, ni à l'un ni à l'autre. Que j'aurais bien mieux aimé, dit-il, que vous vous fussiez adonné à la lecture des stoïciens : car si quelqu'un doit croire plutôt qu'un autre, qu'il n'y a nul bien que dans la vertu, c'est vous. Mais vous, repris-je, puisqu'au fond nous pensons tous deux de même, ne devriez-vous pas, moins qu'un autre, donner de différens noms à une même chose ? Car il n'y a nulle différence de sentimens entre nous, il n'y en a que dans les expressions. Nullement, répliqua-t-il; car tant que vous admettrez au nombre des biens quelque autre chose que ce qui est honnête, et que vous direz qu'il y a quelque autre chose à rechercher; vous éteindrez en quelque sorte le flambeau de l'honnêteté, et vous détruirez la vertu même. Ce sont là des paroles magnifiques, lui dis-je; mais ne voyez-vous pas que c'est une magnificence qui vous est commune avec Pyrrhon, et avec Ariston, qui font toutes les choses égales, et sur lesquels je voudrais bien connaître votre façon de penser ? Ce que je pense, répondit-il; c'est que les gens de bien justes, fermes et modérés, qui ont été dans la république, et dont nous avons ouï parler, ou que nous avons vus, et qui ont fait tant de choses louables, sans aucune autre instruction que celle de la nature, ont été bien mieux instruits par la nature seule, qu'ils n'auraient pu l'être par la philosophie, s'ils en avaient suivi quelque autre que celle qui ne met au nombre des biens que ce qui est honnête, ni au nombre des maux que ce qui est honteux. Pour toutes les autres sectes de philosophie, qui tiennent les unes plus, les autres moins, qu'on peut mettre quelque autre chose que la vertu au rang des biens, et quelque autre chose que le vice au rang des maux, je crois que non-seulement elles ne contribuent point à nous rendre meilleurs, mais que même elles corrompent la nature. Car si on

non obtineatur, id solum bonum esse, quod honestum sit : nullo modo probari possit, beatam vitam virtute effici. Quod si ita sit; cur opera philosophiæ sit danda, nescio. Si enim sapiens aliquis miser esse possit, næ ego istam gloriosam, memorabilemque virtutem non magno æstimandam putem.

IV. Quæ adhuc, Cato, a te dicta sunt, eadem, inquam, dicere posses, si sequerere Pyrrhonem, aut Aristonem. Nec enim ignoras, his istud honestum, non summum modo, sed etiam (ut tu vis) solum bonum videri. Quod si ita est, sequitur id ipsum, quod te velle video, omnes semper beatos esse sapientes. Hosne igitur laudas, et hanc eorum, [1] inquam, sententiam sequi nos censes oportere? Minime vero istorum quidem, inquit. Cum enim virtutis hoc proprium sit, earum rerum, quæ secundum naturam sint, habere delectum : qui omnia sic exæquaverunt, ut in utramque partem ita paria redderent, uti nulla selectione uterentur ejus, virtutem ipsam sustulerunt. Istud quidem, inquam, optime dicis : sed quæro, nonne tibi faciendum idem sit, nihil dicenti bonum, quod non rectum, honestumque sit, reliquarum rerum discrimen omne tollenti? Si quidem, inquit, tollerem : sed relinquo. Quonam modo, inquam, si una virtus, unum istud, quod honestum appellas, rectum, laudabile, decorum (erit enim notius quale sit, pluribus notatum vocabulis idem declarantibus) id ergo, inquam, si solum est bonum,

[1] Abest *inquam*.

ne convient qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête, il est impossible de prouver que la vertu rende la vie heureuse : et cela ôté, à quoi la philosophie peut-elle être bonne; puisque, si le sage peut être malheureux, je ne vois pas qu'on doive faire grand cas des promesses orgueilleuses de la vertu?

IV. Tout ce que vous avez dit jusqu'ici, Caton, lui répliquai-je, vous pourriez le dire de même, quand vous suivriez l'opinion de Pyrrhon ou celle d'Ariston; car vous n'ignorez pas qu'ils mettaient non-seulement le souverain bien, mais le seul et unique bien (qui est ce que vous voulez), dans ce qui est honnête. Il s'ensuit donc (comme vous le voulez pareillement) que le sage est toujours heureux. Approuvez-vous, dis-je, leur sentiment, et croyez-vous qu'il faille le suivre? Nullement, répondit-il; car le propre de la sagesse étant de savoir faire choix des choses qui sont conformes à la nature, ceux qui les ont tellement égalé toutes, qu'ils n'ont laissé aucun lieu de choisir entre les unes et les autres, n'ont plus laissé de vertu parmi les hommes. Vous raisonnez fort bien, lui dis-je; mais ne faites-vous pas comme eux, quand vous dites qu'il n'y a rien de bien que ce qui est juste et honnête, et quand vous ôtez toute sorte de distinction entre tout le reste? Si je l'ôtais, vous auriez raison, dit-il; mais je la laisse. Comment cela? repris-je. Si la vertu seule, si ce que vous appelez honnête, si ce qui est juste, louable et convenable (car je me sers de plusieurs mots pour mieux me faire entendre); si, dis-je, cela seul est l'unique bien, qu'aura-t-on de plus à rechercher? Et s'il n'y a rien de mal que ce qui est honteux, malhonnête, indécent, méchant, vicieux et indigne (car c'est encore pour mieux me faire entendre que je me sers de plusieurs termes), que peut-il y avoir de plus

quid habebis præterea, quod sequare? Aut, si nihil malum, nisi quod turpe, inhonestum, indecorum, pravum, flagitiosum, fœdum, ut hoc quoque pluribus nominibus insigne faciamus : quid præterea dices esse fugiendum? Non ignoranti, inquit, tibi, quid sim dicturus, sed aliquid, ut ego suspicor, ex mea brevi responsione arripere cupienti, non respondebo ad singula : explicabo potius, quoniam otiosi sumus, nisi alienum putas, totam Zenonis, stoicorumque sententiam. Minime id quidem, inquam, alienum : multumque ad ea, quæ quærimus, explicatio tua ista profecerit. Experiamur igitur, inquit, etsi habet hæc stoicorum ratio difficilius quiddam, et obscurius. Nam cum in græco sermone hæc ipsa quondam rerum nomina [1] nova tum videbantur, quæ nunc consuetudo diuturna trivit : quid censes in latino fore? [2] Faciendum id quidem est, inquam. Si enim Zenoni licuit, cum rem aliquam invenisset inusitatam, inauditum quoque ei rei nomen imponere, cur non liceat Catoni? Nec tamen exprimi verbum e verbo necesse erit, ut interpretes indiserti solent, cum sit verbum, quo idem declaret, magis usitatum. Equidem soleo etiam, quod uno Græci, si aliter non possum, idem pluribus verbis exponere : et tamen puto concedi nobis oportere, ut græco verbo utamur, si quando minus occurret latinum, ne hoc ephippiis, et acratophoris potius, quam proegmenis, et apoproegmenis, concedatur. Quamquam hæc qui-

[1] Notandum. — [2] Facillimum.

à éviter ? Comme vous n'ignorez pas, dit-il, ce que j'aurais à vous répondre là-dessus, et que je vous soupçonne de vouloir tirer avantage de quelque courte réponse que je vous ferais, je ne vous répondrai point séparément sur chaque chose; mais, puisque nous en avons le loisir, je veux bien, à moins que vous ne le jugiez inutile, vous exposer toute la doctrine de Zénon et des stoïciens. Cela ne peut être inutile, lui dis-je, et servira même beaucoup à éclaircir ce que nous cherchons. Voyons donc, reprit-il, si je pourrai en venir à bout, nonobstant ce qu'il y a d'obscur et de difficile à démêler dans leur doctrine. Car si autrefois les mots grecs dont on se servit d'abord pour l'expliquer, parurent étranges avant que l'usage les eût rendus familiers, que sera-ce si je viens à en introduire de nouveaux dans notre langue ? Il n'y a rien en cela, lui dis-je, qui doive vous faire de la peine. Car s'il a été permis à Zénon d'inventer de nouvelles expressions, pour faire entendre ce qu'il avait découvert de nouveau, pourquoi ne pas accorder à Caton la même liberté ? Du reste, il ne sera pas toujours nécessaire de rendre un mot grec par un autre, comme les mauvais interprètes, surtout lorsqu'on pourra mieux faire entendre la même chose par quelque autre mot. Pour moi, quand il est question de traduire, si ce que les Grecs disent en une seule parole, je ne puis pas le rendre de même, je l'exprime en plusieurs mots; quelquefois aussi je me sers du mot grec, quand je ne trouve point dans notre langue d'expression parfaitement analogue. Et c'est, à mon avis, une permission qu'on doit nous donner, à moins qu'on ne prétende que c'est un privilége réservé aux mots [3] d'*éphippies* et d'*acratophores*, et qu'il ne faut pas l'étendre à ceux de *proegmènes* et d'*apoproegmènes*, qu'on pourrait pourtant rendre en notre langue par ceux de *préférés* et de *re-*

dem præposita recte et rejecta dicere licebit. Bene facis, inquit, quod me adjuvas: et istis quidem, quæ modo dixisti, utar potius latinis. In ceteris subvenies, si me hærentem videbis. Sedulo, inquam, faciam. Sed fortuna fortes. Quare conare, quæso. Quid enim hoc possumus agere divinius?

V. Placet his, inquit, quorum ratio mihi probatur, simulatque natum sit animal (hinc enim est ordiendum), ipsum sibi conciliari et commendari ad se conservandum, et ad suum statum, et ad ea, quæ conservantia sunt ejus status, diligenda; alienari autem ab interitu, iisque rebus, quæ interitum videantur afferre. Id ita esse sic probant, quod ante quam voluptas aut dolor attigerit, salutaria appetant parvi, aspernenturque contraria. Quod non fieret, nisi statum suum diligerent, interitum timerent. Fieri autem non posset, ut appeterent aliquid, nisi sensum haberent sui, eoque se et sua diligerent. Ex quo intelligi debet, principium ductum esse a se diligendi [1] sui. In principiis autem naturalibus (diligendi sui) plerique stoici non putant voluptatem esse ponendam. Quibus ego vehementer assentior: ne, si voluptatem natura posuisse in iis rebus videatur, quæ primæ appetuntur, multa turpia sequantur. Satis esse autem argumenti videtur, quamobrem illa, quæ natura prima sunt ascita, natura diligamus; quod est nemo, quin, cum utrumvis liceat, aptas

[1] Abest *sui*.

jetés, ou par quelques autres semblables. Je vous suis obligé de me secourir comme vous faites, me répondit-il. Ainsi, à l'égard des termes que vous venez de me fournir, je m'en servirai plutôt que des termes grecs; et dans les autres, vous m'aiderez, si vous me voyez embarrassé. Je le ferai, lui dis-je; mais, courage, la fortune aide aux braves gens. Essayez donc, je vous en prie. Et que pourrions-nous faire de mieux?

V. Ceux dont je suis la doctrine, reprit alors Caton, prétendent que, dès que l'animal est né (car c'est par-là qu'il faut commencer), il est naturellement enclin à s'aimer, et à aimer la conservation de son être et de tout ce qui s'y rapporte; et qu'au contraire il repousse toute idée d'anéantissement, il a de l'aversion pour tout ce qui peut hâter sa destruction. On peut citer pour preuve les enfans qui, avant d'avoir aucun sentiment de plaisir ou de douleur, ont envie de ce qui leur est salutaire, et rejettent ce qui leur est nuisible. Ils ne le feraient pas, s'ils n'aimaient la conservation de leur être, et s'ils n'en craignaient la destruction. Il serait même impossible qu'ils eussent alors aucun désir, s'ils n'avaient le sentiment de leur conservation. C'est de là que l'amour que chacun a pour sa propre conservation, a pris son origine. La plupart des stoïciens ne croient pas devoir assigner un rang à la volupté, parmi les principes naturels, par lesquels on est porté à s'aimer. Je suis fort de leur sentiment, parce que, si la nature avait mis quelque attrait de volupté dans les premières choses qu'elle fait désirer, il serait à craindre qu'on ne fût en droit d'en tirer bien des conséquences honteuses. Du reste, une grande preuve que le premier désir que la nature a mis en nous, n'est autre chose que la conservation de ce qu'elle nous a donné d'abord, c'est qu'il n'y a personne qui n'aime mieux avoir toutes les parties de

malit et integras omnes partes corporis, quam eodem usu imminutas aut detortas habere.

Rerum autem cognitiones: vel, si hæc verba aut minus placent, aut minus intelliguntur, καταλήψεις appellemus licet : eas igitur ipsas propter se asciscendas arbitramur, quod habeant quiddam in se quasi complexum et continens veritatem. Id autem in parvis intelligi potest; quos delectari [1] videmus, etiam si eorum nihil intersit, si quid ratione per se ipsi invenerunt. Artes etiam ipsas propter se assumendas putamus; cum quia sit in his aliquid dignum assumtione, tum quod constent ex cognitionibus, et contineant quiddam in se ratione constitutum, et via. A falsa autem assensione magis nos alienatos esse, quam a ceteris rebus, quæ sunt contra naturam, [2] arbitramur. Jam membrorum, id est, partium corporis alia videntur propter eorum usum a natura esse donata, ut manus, crura, pedes, ut ea, quæ sunt intus in corpore, quorum utilitas quanta sit, a medicis etiam disputatur : alia autem nullam ob utilitatem, quasi ad quendam ornatum, ut cauda pavoni, plumæ versicolores columbis, viris mammæ atque barba. Hæc dicuntur fortasse jejunius : sunt enim quasi prima elementa naturæ; quibus ubertas orationis adhiberi vix potest, nec equidem eam cogito consectari : verumtamen cum de rebus grandioribus dicas, ipsæ res verba rapiunt. Ita fit cum gravior, tum etiam splendidior oratio. Est ut dicis, inquam; sed tamen

[1] Videamus. — [2] Arbitrantur.

son corps dans une parfaite intégrité, que de les avoir contrefaites ou estropiées.

Pour ce qui est des connaissances et des perceptions de l'esprit, nous croyons qu'il est naturel de les rechercher pour elles-mêmes, parce qu'elles ont en elles-mêmes quelque chose qui embrasse et qui renferme une vérité : et cette inclination de la nature se voit dans les enfans, qui sont ravis lorsque d'eux-mêmes, et par leur propre raisonnement, ils ont découvert quelque chose qui, d'ailleurs, pourtant ne leur importe en rien. Selon nous, les arts méritent aussi d'eux-mêmes qu'on s'y applique, parce qu'ils sont l'ouvrage de l'intelligence, du raisonnement et de la méthode. Enfin, nous croyons qu'il n'y a rien pour quoi la nature nous ait donné plus d'aversion que pour un consentement intérieur à ce qui nous paraît faux. Quant aux différentes parties dont le corps de l'animal est composé, les unes semblent avoir été données par la nature pour un usage déterminé, comme les yeux, les pieds, les jambes, les mains et tout le dedans du corps, dont les médecins nous expliquent les différentes fonctions; les autres paraissent n'avoir été données pour aucun usage, mais pour servir d'ornement, comme la barbe et les mamelles aux hommes, la queue aux paons, et les différentes couleurs de plumes aux pigeons. Et de tout ceci, qui ne regarde que les premiers élémens de la nature, vous voyez [illegible] quelle sécheresse et quelle aridité je vous en parle, parce que la matière n'est pas susceptible d'ornemens. Quand le sujet qu'on traite est grand de lui-même, alors la magnificence des choses entraîne celle des paroles, et tout le discours en a plus de dignité et plus de force. Vous avez raison, lui répondis-je; mais quand le sujet dont on parle est bon de lui-même, tout ce qu'on en dit clairement me paraît bien dit. Il y aurait de la puérilité

omne, quod de re bona dilucide dicitur, mihi præclare dici videtur. Istiusmodi autem res dicere ornate velle, puerile est : plane autem et perspicue expedire posse, docti et intelligentis viri.

VI. Progrediamur igitur, quoniam, inquit, ab his principiis naturæ discessimus, quibus congruere debent, quæ sequuntur. Sequitur autem prima divisio hæc. Æstimabile esse dicitur : sic enim, ut opinor, [1] appellemus id, quod aut ipsum secundum naturam sit, aut tale quid efficiat, ut selectione dignum propterea sit, quod aliquod pondus habeat dignum æstimatione, quam ille ἀξίαν vocat : contraque inæstimabile, quod sit superiori contrarium. Initiis igitur ita constitutis, ut ea, quæ secundum naturam sunt, ipsa propter se sumenda sint, contrariaque item rejicienda; primum est officium (id enim appello καθῆκον), ut se conservet in naturæ statu : deinceps ut ea teneat, quæ secundum naturam sint, pellatque contraria; [2] qua inventa selectione, et item rejectione, [3] sequitur deinceps cum officio selectio. Deinde ea perpetua, tum ad extremum constans, consentaneaque naturæ: in qua primum inesse incipit, et intelligi, quid sit, quod vere bonum possit dici. Prima est enim conciliatio hominis ad ea, quæ sunt secundum naturam. Simul autem cepit intelligentiam, vel notionem potius, quam appellant ἔννοιαν illi, viditque rerum agendarum ordinem, et, ut ita dicam, concordiam : multo eam pluris æstimavit, quam omnia illa, quæ primum dilexerat; atque ita

[1] Appellamus. — [2] Quæ. — [3] Sequuntur.

à vouloir parler élégamment de certaines matières ; en parler clairement et intelligiblement, c'est tout ce que doit faire un homme sage et habile.

VI. Continuons donc, reprit-il, et puisque nous en étions demeurés aux premiers principes de la nature, auxquels tout se doit rapporter, voici la première division qui vient ensuite. Nous appelons *estimable* (car c'est ainsi que je crois qu'il faut traduire *ἀξιωτὸν*), ce qui est conforme à la nature, ou qui est tel qu'on le juge devoir être choisi, à cause de ce qui le rend digne d'estime : et ce que j'appelle ici *estime*, Zénon l'appelle *ἀξία* ; et nous appelons *méprisable* tout ce qui est opposé à ce que nous venons de dire. Supposant donc que ce qui est conforme à la nature est de soi-même à retenir, et que ce qui y est contraire est à rejeter, le premier office ou le premier devoir naturel de l'homme (car c'est ainsi que je traduis *καθῆκον*), est de se conserver dans l'état de sa nature ; ensuite, de s'attacher à ce qui y est conforme, et d'éviter ce qui y est contraire : après quoi l'homme passe au choix des autres devoirs ; il se propose ensuite de faire un choix qui soit durable ; et enfin, lorsqu'il commence à pouvoir connaître ce que c'est que le bien, et ce qu'on peut appeler de ce nom, il songe à faire un choix ferme, constant et convenable à la nature. Car la première inclination de l'homme le porte à ce qui est conforme à la nature ; mais, du moment qu'il commence à avoir de l'intelligence, et qu'il vient à voir l'ordre et la liaison de toutes choses, dès-lors il en fait plus de cas que de tout ce qu'il avait aimé d'abord ; et le fruit qu'il recueille de son intelligence et de sa raison, est de juger que le souverain bien de l'homme, le bien qu'on doit estimer et rechercher pour lui-même, consiste dans ce que les stoïciens

cognitione et ratione collegit, ut statueret, in eo collocatum summum illud hominis per se laudandum, et expetendum bonum, quod cum positum sit in eo, quod ὁμολογίαν stoici, nos appellemus convenientiam, si placet : cum igitur in eo sit id bonum, quo referenda sint omnia (honeste facta), ipsumque honestum; quod in bonis ducitur, quamquam post oritur, tamen id solum, vi sua et dignitate expetendum est : eorum autem, quæ sunt prima naturæ, propter se nihil expetendum. Cum vero illa, quæ officia esse dixi, proficiscantur ab initiis naturæ; ea ad hæc referri necesse est : ut recte dici possit, omnia officia eo referri, ut adipiscamur principia naturæ : nec tamen ut hoc sit bonorum ultimum, propterea quod non inest in primis naturæ conciliationibus honesta actio. Consequens enim est, et post oritur, ut dixi. Est tamen ea secundum naturam, multoque nos ad se expetendam magis hortatur, quam superiora omnia. Sed ex hoc primum error tollendus est, ne quis sequi existimet, ut duo sint ultima bonorum. Ut enim, si cui sit propositum, [1] collimare hastam aliquo, aut sagittam, sicut nos ultimum in bonis diximus : sic illi facere omnia, quæ possit, ut collimet : huic in ejus similitudine omnia sint facienda, ut collimet; et tamen ut omnia faciat, quo propositum assequatur : [2] sit hoc, quasi ultimum, quale nos summum in vita bonum dicimus : illud autem, ut feriat, quasi seligendum, non expetendum.

[1] Collineare. — [2] Sed.

appellent ὁμολογία, et que, s'il vous plaît, nous appellerons convenance. Comme donc c'est à ce souverain bien que tout ce qu'on fait de bien doit se rapporter, il faut par conséquent y rapporter ce qui est honnête; car encore que l'honnêteté soit un bien postérieur aux premiers biens de la nature, c'est pourtant le seul qui mérite d'être recherché pour lui-même, et par sa propre dignité : et quant aux premiers biens naturels, ce n'est point pour eux-mêmes qu'ils méritent d'être recherchés. D'autant aussi que les devoirs dont j'ai parlé ont leur source dans les commencemens de la nature, il faut aussi les y rapporter, afin qu'on puisse dire véritablement que tout se rapporte à la conservation des premiers biens naturels, quoique pourtant il ne faille pas les y rapporter comme à un souverain bien. Car, dans les premières inclinations de la nature, il ne peut y avoir d'action honnête : ce n'est qu'ensuite que l'honnêteté vient à se former : mais, quoiqu'elle ne soit venue qu'après, elle est tellement selon la nature, qu'elle nous porte bien plus fortement à sa recherche, que tous les premiers biens naturels. Il ne faut pas toutefois s'imaginer pour cela qu'il y ait deux souverains biens; mais comme si on avait dessein de lancer un javelot, ou de tirer une flèche en quelque endroit, il faudrait faire tout ce qu'il faudrait pour frapper l'endroit où on vise; ainsi, lorsque nous disons qu'on doit s'appliquer à la conservation des premiers biens de la nature, nous le disons dans un sens pareil, et pour faire entendre qu'il faut s'appliquer à les conserver, afin qu'ils servent à parvenir à la fin qu'on se propose; et que la justice et l'honnêteté d'une bonne action étant comme le but qu'on veut frapper, ce soit là le souverain bien qu'on recherche, et que le reste ne soit que comme le moyen qu'on choisit pour y atteindre.

VII. Cum autem omnia officia a principiis naturæ proficiscantur, ab iisdem necesse est proficisci ipsam sapientiam. Sed quemadmodum sæpe fit, ut is, qui commendatus sit alicui, pluris eum faciat, cui commendatus sit, quam illum, a quo [1] sit; sic minime mirum est, primo nos sapientiæ commendari ab initiis naturæ, post autem ipsam sapientiam nobis cariorem fieri, quam illa sint, a quibus ad hanc venerimus. Atque ut membra nobis ita data sunt, ut ad quandam rationem vivendi data esse appareant: sic appetitio animi, quæ ὁρμὴ græce vocatur, non ad quodvis genus vitæ, sed ad quandam formam vivendi videtur data: itemque et ratio, et perfecta ratio. Ut enim histrioni actio, saltatori motus, non quivis, sed certus quidam est datus: sic vita agenda est certo genere quodam, non quolibet: quod genus conveniens, consentaneumque dicimus. Nec enim gubernationi, aut medicinæ similem sapientiam esse arbitramur, sed actioni illi potius, quam modo dixi, et saltationi, ut in ipsa arte insit, non foris petatur extremum, id est, artis effectio; et tamen est etiam alia cum his ipsis artibus sapientiæ dissimilitudo; propterea quod in illis, quæ recte facta sunt, non continentur tamen omnes partes, e quibus constant. Quæ autem nos aut recta, aut recte facta dicamus, si placet, illi autem appellant κατορθώματα, omnes numeros virtutis continent. Sola enim sapientia in se tota conversa est: quod idem in ceteris artibus non

[1] Abest *sit*.

VII. Or, tous les devoirs de la vie ayant leur source dans les principes de la nature, la sagesse doit en découler aussi nécessairement. Mais comme il arrive assez souvent que celui qu'on a recommandé à quelqu'un, vient dans la suite à faire plus de cas de celui à qui on l'a recommandé, que de celui qui l'a recommandé, on ne doit pas s'étonner que les hommes ayant été recommandés à la sagesse par les principes de la nature, la sagesse leur devienne ensuite plus chère que les principes qui les avaient recommandés à elle. De même aussi que les membres nous ont été donnés, non pour toutes sortes d'usages, mais pour certaines fonctions; de même le désir de l'âme appelé par les Grecs ὁρμὴ, nous a été donné avec la droite raison, non pour suivre toutes sortes de genres de vie, mais pour nous adonner à une certaine forme de vivre. Comme certains gestes ne conviennent pas non plus à un comédien, ni certains mouvemens à un danseur, mais que l'un et l'autre doivent régler leurs gestes et leurs mouvemens d'une certaine manière; aussi toute sorte de train de vie n'est pas ce qu'on se doit proposer à suivre, mais seulement un certain genre de vie, qui consiste en ce que nous appelons conforme et convenable à la nature. Car nous ne croyons pas que la sagesse soit semblable ni à l'art de la navigation, ni à celui de la médecine, mais aux deux autres * dont je viens de parler, en ce que leur production est toute renfermée en eux-mêmes; avec cette différence pourtant que ce qui est bien fait dans chacun de ces deux arts, n'en comprend pas toutes les parties; au lieu que, dans la sagesse, les actions droites et vertueuses, que les Grecs appellent κατορθώματα, comprennent tout ce qu'il y a dans la vertu, le seul art de la sagesse ayant l'avantage de renfermer tout en lui-même. C'est donc mal à propos que le

* A la déclamation et à la danse.

sit Inscite autem medicinæ et gubernationis ultimum cum ultimo sapientiæ comparatur. Sapientia enim et animi magnitudinem complectitur, et justitiam, et ut omnia, quæ homini accidant, infra se esse judicet : quod idem in ceteris artibus non contingit. Tenere autem virtutes eas ipsas, quarum modo mentionem feci, nemo poterit, nisi statuerit, nihil esse, quod intersit, aut differat aliud ab alio, præter honesta, et turpia.

Videamus nunc, quam sint præclare illa iis, quæ jam posui, consequentia. Cum enim hoc sit extremum (sentis enim, credo, me jam diu, quod τέλος Græcus dicat, id dicere tum extremum, tum ultimum, tum summum : licebit etiam finem pro extremo, aut ultimo dicere) cum ergo hoc sit extremum, congruenter naturæ convenienterque vivere; necessario sequitur, omnes sapientes semper feliciter, absolute, fortunate vivere, nulla re impediri, nulla prohiberi, nulla egere. Quod autem continet non magis eam disciplinam, de qua loquor, quam vitam fortunasque nostras, id est, ut, quod honestum sit, id solum bonum judicemus.

VIII. Potest id quidem fuse, et copiose, et omnibus electissimis verbis, gravissimisque sententiis (rhetorice) et augeri, et ornari : sed consectaria me stoicorum, brevia, et acuta delectant. Concluduntur igitur eorum argumenta sic : *Quod est bonum, omne laudabile est. Quod autem laudabile est, omne honestum est. Bonum igitur quod est, honestum est.* Satisne hoc

but de l'art de la médecine et de l'art de naviguer, qui ne produisent rien que hors d'eux-mêmes, est comparé avec le but de la sagesse, qui comprend en elle-même tout ce qu'elle produit. Car elle embrasse la justice et la grandeur d'âme en telle sorte, qu'elle envisage tous les accidens de la vie comme au-dessous d'elle. Mais on ne pourra jamais parvenir aux vertus que je viens de citer, qu'on ne soit convaincu qu'il n'y a aucune véritable différence entre les choses, qu'en ce qu'elles sont honnêtes ou honteuses.

Voyons maintenant comment tout cela suit admirablement des principes que j'ai d'abord établis. Car le but de la sagesse (j'appelle, comme vous voyez, tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, ce que les Grecs appellent τέλος; et peut-être que je l'appellerai aussi la fin), le but de la sagesse étant donc de vivre convenablement, et conformément à la nature, il s'ensuit, de nécessité, que le sage mène toujours une vie parfaitement heureuse de tout point; qu'il n'est embarrassé de rien; que rien ne lui fait obstacle, et qu'il n'a besoin de quoi que ce soit. Et quant à cela, qui ne regarde pas moins le bonheur de toute la vie, que la doctrine dont je parle, c'est sur quoi la grande éloquence pourrait avoir un beau champ.

VIII. Elle pourrait employer heureusement le choix des paroles et la gravité des sentences : mais les conclusions courtes et vives des stoïciens me plaisent davantage. Voici comment ils argumentent : *Tout ce qui est bon est louable; tout ce qui est louable est honnête; donc tout ce qui est honnête est bon.* Ne trouvez-vous pas la conséquence bien déduite ? Vous le devez; car vous voyez qu'elle est tirée des deux pre-

conclusum videtur? Certe. Quod enim efficiebatur ex his duobus, quæ erant sumta, in eo vides esse conclusum. Duorum autem, e quibus effecta conclusio est, contra superius dici solet, non omne bonum esse laudabile. Nam quod laudabile sit, honestum esse conceditur. Illud autem perabsurdum, bonum esse aliquid, quod non expetendum sit : aut expetendum, quod non placens : aut, si id, non etiam diligendum. Ergo et probandum. Ita etiam laudabile. Id autem honestum. Ita fit, ut, quod bonum sit, id etiam honestium sit. Deinde quæro, quis aut de misera vita possit gloriari, aut non de beata? De sola igitur beata. Ex quo efficitur, gloriatione, ut ita dicam, dignam esse beatam vitam : quod non possit quidem nisi honestæ vitæ jure contingere. Ita fit, ut honesta vita, beata vita sit. Et quoniam is, cui contigit, ut jure laudetur, habet insigne quiddam ad decus, et ad gloriam, ut ob ea, quæ tanta sint, beatus dici jure possit : idem de vita talis viri rectissime dicitur. Ita, si beata vita honestate cernitur : quod honestum est, id bonum solum habendum est. Quod vero negari nullo modo possit, quem umquam stabili, et firmo, et magno animo, quem fortem virum dicimus, effici posse, nisi constitutum sit, non esse malum dolorem? Ut enim qui mortem in malis ponit, non potest eam non timere : sic nemo ulla in re potest id, quod malum esse decernit, non curare, idque contemnere : quo posito, et omnium assensu approbato, illud assumitur, eum, qui magno

mières propositions *. Or, des deux membres dont une conclusion est tirée, c'est d'ordinaire contre le premier qu'on dispute : comme donc on ne peut pas disconvenir que tout ce qui est louable ne soit honnête, il faut, si on ne veut pas demeurer d'accord de la proposition, nier que tout ce qui est bon soit louable. Mais on répond à cela, qu'il est absurde de dire qu'il y ait un bien qui ne soit pas désirable; que ce bien soit désirable, et qu'il ne plaise pas; qu'il plaise, et qu'il ne soit pas digne d'être choisi; qu'il soit digne d'être choisi, et qu'il ne mérite pas d'être approuvé; et qu'il ne soit pas, par conséquent, louable et honnête.

Je demande ensuite : Quelqu'un pourrait-il se glorifier d'une vie misérable, ou ne se pas glorifier d'une vie heureuse? C'est donc seulement d'une vie heureuse qu'on peut se glorifier; et par conséquent une vie heureuse est digne de gloire. Or, c'est ce qui ne peut convenir à bon droit qu'à une vie honnête; et par conséquent une vie honnête est une vie heureuse. De plus, comme il faut qu'un homme, pour mériter d'être loué, ait quelque chose en lui de si excellent et de si digne de louange, qu'à cause de cela on puisse à bon droit le dire heureux, il s'ensuit aussi qu'on peut dire à bon droit que la vie d'un tel homme est heureuse : et puisque c'est l'honnêteté de la vie qui rend la vie heureuse, il n'y a par conséquent rien de bien que ce qui est honnête. Ce qu'il est pareillement impossible de nier, c'est qu'il puisse y avoir d'homme d'un courage ferme et élevé, si on ne convient que la douleur n'est point un mal. Car, de même que celui qui met la mort au nombre des maux, doit nécessairement la craindre; de même celui qui croit que quelque chose est véritablement un mal, ne s'en soucie pas, et le méprise : or, comme c'est une chose dont tout le monde demeure d'accord, il s'en-

* Il était impossible de suivre, en traduisant, la ponctuation du texte.

sit animo, atque forti, omnia, quæ cadere in hominem possint, despicere, et pro nihilo putare. Quæ cum ita sint, effectum est, nihil esse malum, quod turpe non sit. Atque iste vir altus, et excellens, magno animo, vere fortis, infra se omnia humana ducens, is, inquam, quem efficere volumus, quem quærimus certe, et confidere sibi debet, et suæ vitæ et actæ et consequenti : et bene de se judicare, statuens nihil mali posse incidere sapienti. Ex quo intelligitur idem illud, solum bonum esse, quod honestum sit; idque esse beate vivere, honeste, id est, cum virtute vivere.

IX. Nec vero ignoro varias philosophorum fuisse sententias, eorum dico, qui summum bonum, quod ultimum appello, in animo ponerent. [1] Quos quamquam vitiose quidam secuti sunt, tamen non modo his tribus, qui virtutem a summo bono segregaverunt, cum aut voluptatem, aut vacuitatem doloris, aut prima naturæ in summis bonis ponerent, sed etiam alteris tribus, qui mancam fore putaverunt, sine aliqua accessione, virtutem, ob eamque rem trium earum rerum, quas supra dixi, [2] singuli singulas addiderunt : his tamen omnibus eos antepono, cuicuimodi sunt, qui summum bonum in animo, atque in virtute posuerunt. Sed sunt tamen perabsurdi et ii, qui, cum scientia vivere, ultimum bo-

[1] Quas. — [2] Singulis.

suit que celui qui a l'âme grande, et le courage ferme et élevé, méprise et compte pour rien tout ce qui lui peut arriver; et par-là on vient à prouver qu'il n'y a par conséquent rien de mal que ce qui est honteux. Au reste, l'homme dont je parle ici; cet homme excellent, ferme, intrépide, et qui croit toute sorte d'accidens au-dessous de lui; cet homme, dis-je, que nous voulons former, et que nous cherchons, doit avoir en même temps une noble confiance en lui-même, envisager d'un œil ferme le passé, le présent et l'avenir, et juger si bien de lui-même, qu'il soit inébranlable à croire qu'il ne peut arriver aucun mal à un homme sage. Et par-là on vient encore à comprendre qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête; et que de vivre honnêtement, c'est-à-dire vivre dans l'amour et dans la pratique de la vertu, c'est mener véritablement une vie heureuse.

IX. Je n'ignore pas que même entre les philosophes, qui mettent le souverain bien dans les connaissances de l'esprit, il y a beaucoup d'opinions différentes. Mais quoiqu'elles aient toutes quelque chose de vicieux, cependant celles qui le font consister dans les connaissances de l'esprit jointes à la vertu, sont, à mon avis, fort préférables, non-seulement aux trois * qui, séparant la volupté du souverain bien, l'ont établi, ou dans la volupté, ou dans la cessation de la douleur, ou dans les premiers biens de la nature; mais aussi aux trois autres, qui, croyant la vertu trop faible sans quelque secours, lui ont ajouté, chacune des trois, quelqu'une des trois choses que je viens de dire. Du reste, je trouve également absurdes et les philosophes qui ont mis le souverain bien dans la science, et ceux qui, ne mettant aucune différence entre les choses, disent que le sage ne peut être heureux qu'en ne préférant aucune

* Aristote, Calliphon et Diodore.

norum, et qui nullam rerum differentiam esse dixerunt, atque ita sapientem beatum fore, nihil aliud alii momento ullo anteponentem : ut quidam academici constituisse dicuntur, extremum bonorum, et summum munus esse sapientis, obsistere visis, assensusque suos firme sustinere. His singulis copiose responderi solet. Sed quæ perspicua sunt, longa esse non debent. Quid autem apertius, quam, si selectio nulla sit ab iis rebus, quæ contra naturam sint, earum rerum quæ sint secundum naturam, tollatur omnis ea, quæ quæratur, laudeturque prudentia? Circumscriptis igitur iis sententiis, quas posui, et iis, quæ similes earum sunt, relinquitur, ut summum bonum sit, vivere, scientiam adhibentem earum rerum, quæ natura eveniant, seligentem, quæ secundum naturam, et, si quæ etiam contra naturam sint, rejicientem, id est, convenienter congruenterque naturæ vivere. Sed in ceteris artibus cum dicitur artificiose, posterum quodam modo, et consequens putandum est : quod illi ἐπιγεννηματικὸν appellant. Quod autem in quo sapienter dicimus, id [1] a primo rectissime dicitur. Quidquid enim a sapiente proficiscitur, id continuo debet expletum esse omnibus suis partibus. In eo enim positum est id, quod dicimus esse expetendum. Nam ut peccatum est, patriam prodere, parentes violare, fana depeculari, quæ sunt in effectu : sic timere, sic mœrere, sic in libidine esse, peccatum est, etiam sine effectu.

[1] Adprimo.

chose à une autre; semblables à certains académiciens, qui pensent, dit-on, que le souverain bien, et le principal devoir du sage, est de se tenir en garde contre les apparences, et de suspendre toujours son jugement. Il est aisé de réfuter les uns et les autres : mais pourquoi perdre du temps à prouver ce qui est évident? Et n'est-il pas évident que s'il n'y a point de choix à faire entre les choses qui sont contraires à la nature, et celles qui y sont conformes, on supprime entièrement tout ce qu'on recherche et qu'on approuve le plus dans la prudence? Après avoir ainsi rejeté les opinions que je viens de marquer, et celles qui y ressemblent, il ne reste plus que celle qui fait consister le souverain bien à vivre avec une telle connaissance des choses, qu'on sache choisir celles qui conviennent à la nature, et rejeter celles qui y sont contraires : c'est-à-dire, à vivre convenablement et conformément à la nature. Car dans tous les autres arts, quand on dit que quelque chose est artistement fait, cela s'entend toujours d'une opération extérieure de l'art, et d'une production au dehors (ce que les Grecs appellent ἐπιγεννηματικὸν); mais à l'égard du sage, ce qui est sagement fait doit toujours s'entendre du principe intérieur qui le fait agir, parce que tout ce qui part de lui doit être accompli de tout point; comme ayant en lui-même le seul et unique bien qu'il faut rechercher. Or, de même que c'est pécher que de trahir sa patrie, d'outrager ses parens, et de piller les temples, toutes actions dont l'effet consiste au dehors; de même, c'est pécher contre la sagesse que de craindre, que d'être affligé, que d'avoir des sentimens déréglés, quand même tout cela ne produirait rien au dehors. Et comme les mauvaises actions sont mauvaises, non-seulement dans leur effet, mais d'elles-mêmes et dans leur principe; aussi tout ce qui est selon la vertu est intérieurement et ra-

Verum ut hæc non in posteris, et in consequentibus, sed in primis continuo peccata sunt: sic ea, quæ proficiscuntur a virtute, susceptione prima, non perfectione, recta sunt judicanda.

X. Bonum autem, quod in hoc sermone toties usurpatum est, id etiam definitione explicetur. Sed eorum definitiones paullum oppido inter se differunt, et tamen eodem spectant. Ego assentior Diogeni, qui bonum [1] definiit, id, quod esset natura absolutum. Id autem sequens, illud etiam quod prodesset (ὠφέλημα enim sic appellemus) motum, aut statum esse dixit, [2] natura absoluti. Cumque rerum notiones in animis fiant, si aut usu aliquid cognitum sit, aut conjunctione, aut similitudine, aut collatione rationis; hoc quarto, quod extremum [3] posui, boni notitia facta est. Cum enim ab iis rebus, quæ sunt secundum naturam, adscendit animus collatione rationis, tum ad notionem boni pervenit. Hoc autem ipsum bonum, non accessione, neque crescendo, aut cum ceteris comparando, sed propria vi sua et sentimus, et appellamus bonum. Ut enim mel, etsi dulcissimum est, suo tamen proprio genere saporis, non comparatione cum aliis, dulce esse sentitur: sic bonum hoc, de quo agimus, est illud quidem plurimi æstimandum, sed ea æstimatio genere valet, non magnitudine. Nam cum æstimatio, quæ ἀξία dicitur, neque in bonis numerata sit, neque rursus in malis: quantumcumque eo addideris, in suo

[1] Definierit. — [2] E nat. absoluta. — [3] Posui bonum.

dicalement bon et droit, indépendamment de tout résultat extérieur.

X. Venons maintenant à la définition du bien dont nous avons déjà tant parlé. Celles qu'on en donne sont un peu différentes les unes des autres, mais elles reviennent toutes à la même chose. Pour moi, je suis de l'avis de Diogène le stoïcien, qui définit le bien, ce qui est parfait de sa nature, et qui dit, que ce qui vient à la suite du bien, et qui est avantageux (car c'est ainsi que je rends ὀφέλημα), est une émanation, ou un état provenant d'une nature parfaite. Or, comme les notions se forment dans l'esprit, ou par l'usage qu'on a des choses, ou par l'assemblage que l'esprit en fait, ou par la ressemblance qu'il voit que les unes ont avec les autres, ou par les réflexions de la raison, c'est par cette dernière sorte d'opération qu'on est parvenu à connaître ce que c'est que le bien. Car, lorsque des choses qui sont selon la nature, l'esprit vient à s'élever par les réflexions que la raison lui fait faire, dès-lors il parvient à la connaissance du bien, qui n'est point tel, ni par adjonction [5], et par augmentation, ni par la comparaison qu'on en fait avec autre chose, mais qui par lui-même, et par sa propre vertu, nous fait sentir ce qu'il est, comme le miel par sa propre saveur nous fait sentir qu'il est doux, sans qu'il soit besoin de le comparer avec une autre saveur. Le bien duquel je parle est donc tellement estimable, que c'est de son propre fonds qu'il l'est, indépendamment de toute autre chose; et le prix qu'on y attache ne se mesure point sur le haut degré d'estime qu'on accorde à ce bien, mais uniquement sur le sujet auquel elle s'applique. Car, en général, l'estime n'étant ni du rang des

genere manebit. Alia est igitur propria æstimatio virtutis : quæ genere, non crescendo, valet. Nec vero perturbationes animorum, quæ vitam insipientium miseram, acerbamque reddunt : quas Græci πάθη appellant (poteram ego verbum ipsum interpretans, morbos appellare : sed non conveniret ad omnia : quis enim misericordiam, aut ipsam iracundiam, morbum solet dicere? At illi dicunt πάθος. Sit igitur perturbatio, quæ nomine ipso vitiosa declarari videtur) : nec hæ perturbationes vi aliqua naturali moventur : omnesque [1] sunt genere quattuor, partibus plures, ægritudo, formido, libido, quamque stoici communi nomine corporis, et animi ἡδονὴν appellant, ego malo lætitiam appellare, quasi gestientis animi elationem voluptariam. Perturbationes autem nulla naturæ vi commoventur : omniaque ea, sunt opiniones, ac judicia levitatis, itaque his sapiens semper vacabit.

XI. Omne autem, quod honestum sit, id esse propter se expetendum, commune nobis est cum multorum aliorum philosophorum sententiis. Præter enim tres disciplinas, quæ virtutem a summo bono excludunt, ceteris omnibus philosophis hæc est tuenda sententia, maxime tamen his stoicis, qui nihil aliud in bonorum numero, nisi honestum, esse voluerunt. Sed hæc quidem est perfacilis, et perexpedita defensio. Quis est enim, aut quis umquam fuit aut avaritia

[1] Hæ sunt.

biens, ni du rang des maux, quelque grande qu'elle puisse être, elle ne change point de nature : mais il en est autrement de l'estime de la vertu, en ce qu'elle tire son mérite de la vertu même. Quant aux troubles de l'âme, que les Grecs appellent πάθη (et que je pourrais appeler *maladies*, si ce n'est que ce terme ne conviendrait pas à tout; car qui a jamais appelé *maladie*, ou la compassion, ou la douleur?); les troubles de l'âme, dis-je, que j'appelle ainsi d'un nom général qui signifie quelque chose de mauvais, rendent la vie des fous misérable et dure, et ne sont point excités dans l'homme par aucun mouvement naturel. On en compte principalement quatre, qu'on subdivise [6] ensuite : la tristesse, la crainte, la convoitise; et ce que les Grecs, par un terme qui convient à l'esprit et au corps, appellent ἡδονὴ, *volupté*; mais que j'aime mieux appeler *joie*, comme étant une saillie voluptueuse d'un esprit qui prend l'essor, et qui ne se contient pas. Comme donc ces troubles, ainsi que je l'ai déjà dit, ne sont point excités par la nature, et qu'ils ne sont que l'ouvrage de l'opinion et de la légèreté de l'esprit, le sage doit en être toujours exempt.

XI. La plupart des philosophes conviennent avec nous, que tout ce qui est honnête est de soi-même à rechercher. En effet, excepté les trois sectes qui excluent la vertu du souverain bien, c'est un dogme qui est suivi de tout le reste des philosophes, et principalement des stoïciens, qui ne mettent au rang des biens que ce qui est honnête. Il n'est point de thèse plus aisée à soutenir. Car peut-on s'imaginer quelqu'un d'une avidité si grande, et d'une licence si effrénée, qu'il n'aimât beaucoup mieux acquérir sans violence et sans crime, ce qu'il souhaiterait ardemment d'avoir, que de l'obtenir par un crime, avec une entière assurance d'impunité? Quand nous

tam ardenti, aut tam effrenatis cupiditatibus, ut eandem illam rem, quam adipisci scelere quovis velit, non multis partibus malit ad sese, etiam omni impunitate proposita, sine facinore, quam illo modo pervenire? Quam vero utilitatem, aut quem fructum petentes, scire cupimus, illa, quæ occulta nobis sunt, quo moveantur, quibusque de causis ea versentur in cœlo? Quis autem tam agrestibus institutis vivit, aut quis contra studia naturæ tam vehementer[1] obduruit, ut a rebus cognitu dignis abhorreat, easque sine voluptate, aut utilitate aliqua non requirat, et pro nihilo putet? Aut quis est, qui majorum, aut Africanorum, aut ejus, quem tu in ore semper habes, proavi mei, ceterorumque virorum fortium, atque omni virtute præstantium, facta, dicta, consilia cognoscens, nulla animo afficiatur voluptate? Quis autem honesta in familia institutus, et educatus ingenue, non ipsa turpitudine, etiam si eum læsura non sit, offenditur? Quis animo æquo videt eum, quem impure, ac flagitiose putet vivere? Quis non odit sordidos, vanos, leves, futiles? Quid autem dici poterit, si turpitudinem non ipsam per se fugiendam esse statuemus, quo minus homines tenebras, et solitudinem nacti, nullo dedecore se abstineant, nisi eos per se fœditate sua turpitudo ipsa deterreat? Innumerabilia dici possunt in hanc sententiam : sed non necesse est. Nihil est enim, de quo minus dubitari possit, quam et honesta, expetenda

[1] Obduravit.

désirons de savoir les choses occultes, et de pénétrer dans les causes du mouvement et de tout ce qui se passe dans le ciel, quelle utilité et quel fruit nous proposons-nous? Et qui a jamais été élevé avec tant de rusticité, qui jamais a eu tant d'aversion pour l'étude de la nature, et pour les choses qui méritent d'être connues, qu'il ne veuille pas en entendre parler, et qu'il les compte pour rien, à moins qu'il n'en reçoive quelque autre avantage que celui de savoir ce qu'il ignorait? Y a-t-il pareillement quelqu'un qui, entendant parler de nos ancêtres, des deux Scipions, de celui de mes aïeux que vous avez continuellement dans la bouche, et de tant d'autres grands personnages qui ont excellé en toutes sortes de vertus; y a-t-il, dis-je, quelqu'un qui, venant à connaître les grandes choses qu'ils ont faites, ce qu'ils ont dit et ce qu'ils ont pensé, n'éprouve pas la plus vive satisfaction? Enfin existe-t-il un jeune homme de bonne maison et bien élevé, qui ne se sente pas indigné d'une action honteuse, quoiqu'elle ne le blesse en rien? Et qui verra sans quelque répugnance un homme plongé dans le désordre; sans haine, un scélérat; et sans aversion des gens sordides, vains, inégaux et frivoles? Que si on ne soutenait que tout ce qui est honteux est de soi-même à éviter, comment les hommes, dans la solitude et dans les ténèbres, s'abstiendraient-ils de s'abandonner à toutes sortes d'infamies; et que pourrait-on dire pour les en empêcher, si la honte ne les retenait alors d'elle-même? Il y aurait encore une infinité de choses à pouvoir dire là-dessus: mais il est inutile de s'y étendre davantage. Car y a-t-il rien dont on puisse moins douter, que tout ce qui est honnête est de soi-même à rechercher, et que tout ce qui est honteux est aussi de soi-même à éviter et à fuir? Après avoir ainsi établi qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête, il faut se bien mettre

per se, et eodem modo turpia, per se esse fugienda. Constituto autem illo, de quo ante diximus, quod honestum sit, id esse solum bonum: intelligi necesse est, pluris id, quod honestum sit, æstimandum esse, quam illa media, quæ ex eo comparentur. Stultitiam autem, et temeritatem, et injustitiam, et intemperantiam cum dicimus esse fugienda propter eas res, quæ ex ipsis eveniant, non ita dicimus, ut cum illo, quod positum est, solum id esse malum, quod turpe sit, hæc pugnare videatur oratio: propterea quod ea non ad corporis incommodum referuntur, sed ad turpes actiones, quæ oriuntur e vitiis. Quas enim Græci κακίας appellant, vitia malo, quam malitias nominare.

XII. Næ tu, inquam, Cato, verbis illustribus, et id, quod vis, declarantibus. Itaque mihi videris latine docere philosophiam, et ei quasi civitatem dare: quæ quidem adhuc peregrinari Romæ videbatur, nec offerre sese nostris sermonibus: et ista maxime propter limatam quandam et rerum, et verborum tenuitatem. Scio enim esse quosdam, qui quavis lingua philosophari possint, nullis tamen partitionibus, nullis definitionibus [1] utantur, ipsique [2] dicant, ea se modo probare, quibus natura tacita assentiatur. Itaque in rebus minime obscuris non multus est apud eos disserendi labor. Quare attendo te studiose, et, quæcumque rebus iis, de quibus hic sermo est, nomina imponis, memoriæ mando. Mihi enim erit iisdem istis fortasse jam utendum. Virtutibus igitur

[1] Utuntur. — [2] Dicunt.

dans l'esprit que ce qui est honnête est beaucoup plus à estimer que tout l'avantage qu'on en peut retirer. Ainsi quand nous disons qu'il faut éviter l'extravagance, la témérité, l'injustice et l'intempérance, à cause des inconvéniens qui en résultent, le principe que nous énonçons ne contredit point celui que nous avons posé en disant : qu'il n'y a rien de mal que ce qui est honteux ; car ces inconvéniens-là n'ont aucun rapport au corps, ils n'en ont qu'aux actions honteuses qui naissent de ce que les Grecs appellent κακία, et que j'aime mieux appeler vice que malice.

XII. Vous avez raison, lui dis-je, Caton ; vous vous servez de termes propres, et qui signifient parfaitement ce que vous voulez dire : on dirait que vous apprenez à la philosophie à parler notre langue, et que vous lui donnez en quelque sorte droit de bourgeoisie, à elle qui semblait étrangère dans Rome, et qui, moins peut-être qu'aucune autre, n'osait se mêler dans nos entretiens, à cause d'une certaine simplicité minutieuse qu'on lui reproche dans les choses et dans les termes. Pour moi, je connais des gens qui peuvent discourir assez bien de philosophie : mais ils ne se servent ni de divisions, ni de définitions, parce qu'ils disent qu'ils n'approuvent que les choses auxquelles la nature donne d'elle-même un consentement tacite ; et cela fait qu'ils ne se mettent guère en peine de ce qu'ils ont à dire. C'est pourquoi je vous écoute attentivement ; et tous les noms que vous donnez aux choses dont vous parlez, je les retiens avec soin, parce que je devrai peut-être m'en servir après vous. Vous avez donc, ce me

rectissime mihi videris, et ad consuetudinem nostræ orationis, vitia posuisse contraria. Quod enim vituperabile est per se ipsum, id eo ipso vitium nominatum puto, vel etiam a vitio dictum vituperari. Sin κακίαν, malitiam dixisses, ad aliud nos unum certum vitium consuetudo latina traduceret. Nunc omni virtuti vitium contrario nomine opponitur.

Tum ille : His igitur ita positis, inquit, sequitur magna contentio : quam tractatam a peripateticis mollius (est enim eorum consuetudo dicendi non satis acuta, propter ignorationem dialecticæ) Carneades tuus egregia quadam exercitatione in dialecticis, summaque eloquentia, rem in summum discrimen adduxit : propterea quod pugnare non destitit, in omni hac quæstione, quæ de bonis, et malis appelletur[1], non esse rerum stoicis cum peripateticis controversiam, sed nominum. Mihi autem nihil tam perspicuum videtur, quam has sententias eorum philosophorum re inter se magis, quam verbis dissidere : majorem multo inter stoicos et peripateticos rerum esse ajo discrepantiam, quam verborum. Quippe cum peripatetici omnia, quæ ipsi bona [1] appellent, pertinere dicant ad beate vivendum : nostri vero, quod æstimatione omnino aliqua dignum sit, [2] compleri beatam vitam putent.

XIII. An vero certius quidquam potest esse, quam illorum ratione, qui dolorem in malis ponunt, non posse sapientem beatum esse, cum eculeo torqueatur?

[1] Appellant. — [2] Complecti.

semble, très-bien opposé les vices aux vertus, et suivant le génie de notre langue; parce que si vous aviez expliqué le mot grec *κακία* par celui de *malice*, vous auriez seulement donné l'idée d'une certaine nature de vice; mais le mot de *vice* s'oppose généralement à toute sorte de vertu.

Sur tout ce que je viens de dire, reprit Caton, il s'éleva une grande dispute de la part des péripatéticiens; et comme ils disputaient assez faiblement, parce que l'ignorance de la dialectique les rendait moins vifs, votre Carnéade 7, très-versé dans la dialectique, et très-éloquent, mit les choses fort en balance, en ne cessant de soutenir que, dans toute la question des biens et des maux, il n'y avait, entre les stoïciens et les péripatéticiens, aucune différence, quant au fond des choses, et qu'il n'y en avait que quant aux termes. Pour moi, il me semble que rien n'est plus évident que la différence de leurs opinions là-dessus; et je trouve que les stoïciens diffèrent encore bien plus des péripatéticiens par les choses que par les noms, puisque ceux-ci prétendent que tout ce qu'ils appellent du nom de bien, contribue à rendre la vie heureuse, et que nos gens, au contraire, soutiennent que tout ce qui peut rendre heureux est renfermé dans ce qui est digne d'estime.

XIII. De plus, les péripatéticiens mettent la douleur au nombre des maux; et ne s'ensuit-il pas de là que, par conséquent, le sage ne peut pas être heureux sur le chevalet? Mais, pour nous qui ne mettons pas la douleur entre les

Eorum autem, qui dolorem in malis non habent, ratio certe cogit, uti in omnibus tormentis conservetur beata vita sapienti. Etenim si dolores eosdem tolerabilius [1] patiuntur, qui excipiunt eos pro patria, quam qui leviore de causa : opinio facit, non natura, vim doloris aut majorem, aut minorem. Ne illud quidem est consentaneum, ut, si, cum tria genera bonorum sint, quæ sententia est peripateticorum, eo beatior quisque sit, quo sit corporis, aut externis bonis plenior, ut hoc idem approbandum sit nobis, ut qui plura habeat, quæ in corpore magni æstimantur, sit beatior. Illi enim corporis commodis compleri vitam beatam putant : nostri nihil minus. Nam cum ita placeat, ne eorum quidem bonorum, quæ nos bona naturæ appellemus, frequentia beatiorem vitam fieri, aut magis expetendam, aut pluris æstimandam; certe minus ad beatam vitam pertinet multitudo corporis commodorum. Etenim si et sapere, expetendum sit, [2] et valere : [3] conjunctum utrumque magis expetendum sit, quam sapere solum, neque tamen, si utrumque sit æstimatione dignum, pluris si conjunctum, quam sapere ipsum separatum. Nam qui valitudinem æstimatione aliqua dignam judicamus, neque tamen eam in bonis ponimus, iidem censemus nullam esse tantam æstimationem, ut ea virtuti anteponatur. Quod idem peripatetici non tenent : quibus dicendum est, quæ et honesta actio sit, et sine dolore, eam magis esse expetendam, quam si

[1] Patiantur. — [2] Abest *et*. — [3] Et conjunctum.

maux, notre principe vous force d'avouer qu'au milieu même des tourmens le sage est toujours heureux. Et ce qui prouve que c'est l'opinion, et non la nature, qui augmente ou qui diminue la force de la douleur, on voit que ceux qui souffrent pour leur patrie, souffrent avec plus de fermeté les mêmes douleurs, et les trouvent bien moins vives que ceux qui les souffrent pour une moindre cause. Il est même impossible que nous soyons d'accord avec les péripatéticiens, qui admettent trois sortes de biens, et qui disent que plus un homme est avantagé des biens de la fortune, plus il est heureux. Pourrions-nous approuver leur opinion, nous qui tenons tout le contraire, et qui, bien loin de croire, comme eux, que les commodités du corps puissent rendre la vie du sage plus heureuse, ne croyons pas même que les biens, que nous appelons les premiers de la nature, puissent rendre la vie ni plus heureuse, ni plus estimable, ni plus à rechercher? Or, les commodités corporelles y doivent contribuer encore moins. Il est vrai que si la sagesse est à rechercher, et que la santé le soit aussi, l'une et l'autre ensemble seront encore plus à rechercher que la sagesse toute seule. Mais si l'une et l'autre sont dignes d'estime, elles n'en seront pourtant pas plus dignes toutes deux ensemble que la sagesse toute seule. Car, encore que nous croyions que la santé est digne de quelque estime, nous ne la mettons pas pour cela au rang des biens; et ainsi nous ne croyons pas qu'elle puisse ajouter aucun degré d'estime à celle que la vertu mérite par elle-même. Les péripatéticiens, qui sont d'un autre sentiment, sont obligés de dire qu'une action honnête, exempte de douleur, est plus à rechercher que la même action accompagnée de douleur. Nous sommes d'une autre opinion; on verra dans

esset eadem actio cum dolore. Nobis aliter videtur: recte secusne, postea. Sed potestne rerum major esse dissensio?

XIV. Ut enim obscuratur, et offunditur luce solis lumen lucernæ; et ut interit magnitudine maris Ægæi, stilla muriæ; et ut in divitiis Crœsi, teruncii accessio; et gradus unus in ea via, quæ est hinc in Indiam: sic, cum sit is bonorum finis, quem stoici dicunt, omnis ista rerum in corpore sitarum æstimatio, splendore virtutis, et magnitudine obscuretur, et obruatur, atque intereat necesse est. Et quemadmodum opportunitas (sic enim appellemus εὐκαιρίαν) non fit major productione temporis (habent enim suum modum quæcumque opportuna dicuntur) sic recta effectio (κατόρθωσιν enim ita appello, quoniam [1] recte factum κατόρθωμα) recta igitur effectio, item convenientia, denique ipsum bonum, quod in eo positum est, ut naturæ consentiat, crescendi accessionem nullam habet. Ut enim opportunitas illa, sic hæc, de quibus dixi, non fiunt temporis productione majora: ob eamque causam stoicis non videtur optabilior, nec magis expetenda beata vita, si sit longa, quam si brevis: utunturque simili. Ut si cothurni laus illa esset, ad pedem apte convenire, neque multi cothurni paucis anteponerentur, nec majores minoribus: sic quorum omne bonum convenientia, atque opportunitate finitur, nec plura paucioribus, nec longinquiora brevioribus anteponentur. Nec vero

[1] Rectum.

la suite qui a raison; cependant peut-il y avoir entre eux et nous une plus grande différence pour le fond des choses?

XIV. De même que la lueur d'un flambeau est obscurcie par la lumière du soleil, qu'une goutte de saumure se perd dans l'étendue de la mer Égée, et qu'un écu ajouté aux richesses de Crésus, ni un pas de plus ajouté au chemin d'ici aux Indes, ne sont rien; ainsi le souverain bien étant tel que les stoïciens disent, il faut nécessairement que toute l'estime qu'on fait de ce qui a rapport au corps, soit entièrement obscurcie par l'éclat et par la majesté de la vertu. De même aussi que l'opportunité d'une occasion (car c'est ainsi que j'appelle l'εὐκαιρία des Grecs) ne devient point plus grande par le temps, parce qu'elle est toujours renfermée dans de certaines bornes; de même une action juste et droite (j'appelle ainsi κατόρθωσις, puisque le mot κατόρθωμα signifie ce qui est fait avec droiture); de même, dis-je, une action juste et droite, ou, si vous voulez, une convenance; enfin le bien même qui consiste en ce qui est conforme à la nature, ne peut croître par aucune augmentation, parce qu'il ne peut jamais devenir plus grand dans un plus long espace de temps, non plus que l'opportunité d'une occasion devenir plus grande. C'est pourquoi les stoïciens ne croient pas qu'une vie heureuse soit plus à désirer, ni plus à rechercher longue que courte : et ils se servent pour cela d'une comparaison. Supposé, disent-ils, que le mérite d'un cothurne [8] soit d'être bien fait à la jambe, mille cothurnes bien faits ne seront pas mieux faits, ni plus à estimer qu'un seul cothurne bien fait, ni les plus grands que les plus petits. Il en est de même du souverain bien, qui est toujours renfermé dans ce qui est convenable et à propos : le plus et le moins, soit par rapport à la multitude des choses,

satis acute dicunt : Si bona valitudo pluris æstimanda sit longa, quam brevis, sapientiæ quoque usus longissimus quisque sit plurimi. Non intelligunt, valitudinis æstimationem spatio judicari : virtutis, opportunitate : ut videantur qui illud dicant, iidem hoc esse dicturi, bonam mortem, et bonum partum, meliorem longum esse, quam brevem. Non vident, alia brevitate pluris æstimari ; alia, diuturnitate. Itaque consentaneum est his, quæ dicta sunt, ratione illorum, qui illum bonorum finem, quod appellamus extremum, quod ultimum, crescere putent posse, iisdem placere, esse alium alio etiam sapientiorem, itemque alium magis alio vel peccare, vel recte facere. Quod nobis non licet dicere : qui crescere bonorum finem non putamus. Ut enim qui demersi sunt in aqua, nihilo magis respirare possunt, si non longe absunt a summo, ut jam jamque possint emergere, quam si etiam tum essent in profundo : nec catulus ille, qui jam appropinquat, ut videat, plus cernit, quam is qui modo est natus : ita qui processit aliquantum ad virtutis aditum, nihilominus in miseria est, quam ille, qui nihil processit.

XV. Hæc mirabilia videri intelligo. Sed cum certe superiora firma ac vera sint, his autem ea consentanea et consequentia ; ne de eorum quidem veritate est dubitandum. Sed quamquam negent, nec virtutes,

soit par rapport à la durée du temps, n'y font rien ; et l'objection qu'on fait à cela se réduit à très-peu de chose. Si la bonne santé, dit-on, est plus estimable, quand elle dure long-temps, que quand elle dure peu : on doit donc attacher plus de prix à la sagesse, quand on en jouit long-temps, que quand on en jouit peu. Mais ceux qui parlent de la sorte ne prennent pas garde que c'est le long espace du temps qui fait le mérite de la santé, et que ce n'est nullement la durée du temps qui fait le mérite de la vertu. Ainsi ils seraient également bien fondés à dire qu'une mort est d'autant meilleure qu'elle dure davantage, et un accouchement tout de même. Ils ne considèrent pas qu'il y a des choses d'autant plus à estimer, qu'elles durent peu ; et d'autres, que la durée du temps fait estimer davantage. Une autre erreur à peu près de même espèce que l'opinion de ceux qui pensent que le souverain bien puisse recevoir quelque augmentation, c'est de croire qu'un sage puisse être plus sage qu'un autre, ou qu'un vicieux puisse être plus vicieux. Pour nous, qui croyons que le souverain bien ne peut recevoir d'augmentation, il ne nous est pas permis de parler de cette sorte. Car, de même que ceux qui se noient ne sont pas moins noyés, quand ils n'ont que deux doigts d'eau par-dessus la tête, que quand ils sont au fond de l'eau ; et qu'un petit chien, près du temps où les chiens commencent à voir, ne voit pas davantage que le chien qui ne fait que de naître ; de même un homme qui n'a encore fait que quelque progrès vers la vertu, en est aussi éloigné que celui qui ne s'en est pas approché.

XV. Je sais bien que ceci peut paraître étrange ; mais ce que j'ai dit auparavant étant incontestablement vrai, et ce principe étant étroitement lié au précédent, il est impossible qu'il ne soit pas vrai aussi. Mais, quoiqu'à l'égard des vices

nec vitia crescere : attamen utrumque eorum fundi quodam modo, et quasi dilatari putant. Divitias autem Diogenes censet non eam modo vim habere, ut quasi duces sint ad voluptatem, et ad valitudinem bonam, sed etiam ut ea contineant : non idem facere eas in virtute, neque in ceteris artibus, ad quas esse dux pecunia potest, continere autem non potest. Itaque si voluptas, aut si bona valitudo sit in bonis, divitias quoque in bonis esse ponendas : at, si sapientia bonum sit, non sequi, ut etiam divitias bonum esse dicamus : nec ab ulla re, quæ non sit in bonis, id, quod sit id bonis, contineri potest, ob eamque causam, quia cognitiones comprehensionesque rerum, e quibus efficiuntur artes, [1] appetitiones movent; cum divitiæ non sint in bonis, nulla ars divitiis contineri potest. Quod si de artibus concedamus, virtutis tamen non sit eadem ratio, propterea quod hæc plurimæ commentationis et exercitationis indigeat; quod idem in artibus non sit : et quod virtus stabilitatem, firmitatem, constantiam totius vitæ complectatur, nec eadem hæc in artibus esse videamus.

Deinceps explicatur differentia rerum : quam si non ullam esse diceremus, confunderetur omnis vita, ut ab Aristone : nec ullum sapientiæ munus, aut opus inveniretur, cum inter res eas, quæ ad vitam degendam pertinerent, nihil omnino interesset, neque ullum delectum adhiberi oporteret. Itaque cum

[1] Appetitionem.

et des vertus, nos gens nient qu'il puisse y avoir jamais d'augmentation, ils ne laissent pas de croire que les uns et les autres peuvent s'étendre et se dilater [9]. Pour ce qui est des richesses, Diogène * estime que, non-seulement elles peuvent servir comme de guides à la volupté et à la santé, mais qu'elles les renferment véritablement l'une et l'autre, et qu'elles peuvent bien aussi servir de guides à la vertu et aux arts, mais qu'elles ne peuvent jamais les contenir. Que comme elles comprennent la volupté et la santé, il faut, si la volupté et la santé sont un bien, que les richesses en soient un aussi; mais que la même chose ne s'ensuit pas en établissant le bien dans la vertu seule, rien de ce qui n'est pas un bien ne pouvant contenir ce qui en est un. Que, par la même raison, elles ne peuvent renfermer les arts, qui sont l'effet de la pensée et de l'intelligence; mais que, quand cela pourrait être à l'égard des arts, il n'en serait pas de même à l'égard de la vertu, qui demande une plus grande méditation et une plus grande réitération d'actes, et qui embrasse un genre de vie toujours sage, égal et ferme; ce qui ne se peut pas dire des arts.

Il faut expliquer maintenant quelle est la différence qu'Ariston voulait ôter entre chaque chose, et sans laquelle il n'y aurait que confusion dans toute la vie, puisque la sagesse ne servirait plus de rien, dès qu'il n'y aurait plus de distinction, ni par conséquent de choix à faire. Après donc que Zénon eut suffisamment établi qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête, ni rien de mal que ce qui est honteux, il fit voir qu'entre ce qui rend la vie heureuse, et entre ce qui la rend malheureuse, il y a plusieurs choses mitoyennes, les unes estimables, les autres méprisables, et les autres ni estimables

* Le Babylonien, disciple de Chrysippe, et maître de Carnéade, qu'il accompagna dans son ambassade à Rome.

esset satis constitutum, id solum esse bonum, quod esset honestum, et id malum solum, quod turpe: tum [1] inter illa, quæ nihil valerent ad beate misereve vivendum, aliquid tamen, quo differrent, esse voluerunt, ut essent eorum alia æstimabilia, alia contra, alia neutrum. Quæ autem æstimanda essent, eorum in aliis satis esse causæ, quamobrem quibusdam anteponerentur, ut in valitudine, ut in integritate sensuum, ut in doloris vacuitate, ut gloriæ, divitiarum, similium rerum: alia autem non esse ejusmodi: Itemque eorum, quæ nulla æstimatione digna essent, partim satis habere causæ, quamobrem rejicerentur, ut dolorem, morbum, sensuum amissionem, paupertatem, ignominiam, similia horum: partim non. Itemque hinc esse illud exortum, quod Zeno προηγμένον, contraque quod ἀποπροηγμένον nominavit, cum uteretur in lingua copiosa factis tamen nominibus, ac novis; quod nobis in hac inopi lingua non conceditur. Quamquam tu hanc copiosiorem etiam dicere soles. Sed non alienum est, quo facilius vis verbi intelligatur, rationem hujus verbi faciendi Zenonis exponere.

XVI. Ut enim, inquit, nemo dicit, in regia regem ipsum quasi productum esse ad dignitatem (id enim est προηγμένον) sed eos, qui in aliquo honore sint, quorum ordo proxime accedit, ut secundus sit ad regium principatum: sic in vita non ea, quæ primario loco sunt, sed ea, quæ secundum locum obtinent, προηγμένα, id est, producta nominentur. Quæ

[1] Inter hæc et illa.

ni méprisables. Que de celles qui sont estimables, les unes portent suffisamment dans leurs contraires la raison d'y être préférées, comme la santé, l'intégrité des sens, la privation de la douleur, la gloire, les richesses; mais qu'il n'en est pas de même des autres. Et que, quant à celles qui sont méprisables, les unes portent en elles-mêmes la cause qui les fait rejeter, comme la douleur, la maladie, la perte des sens, la pauvreté, l'ignominie; et les autres, non. Voilà ce qui a donné lieu aux termes de προηγμένον et d'ἀποπροηγμένον, que Zénon inventa dans une langue abondante; ce qui ne nous est pas permis dans une langue aussi pauvre que la nôtre, mais que vous prétendez être même plus riche que la langue grecque. Quoi qu'il en soit, il n'était pas hors de propos de marquer à quelle occasion Zénon inventa ces deux mots, qui se rendent ordinairement par *préférés* et *rejetés;* cela servira à en faire entendre encore mieux la force.

XVI. Ainsi donc, dit-il, comme dans la cour d'un roi, on ne dit pas que le roi soit approchant de la dignité royale (car προηγμένος, en cet endroit, doit plutôt être rendu par *approchant* que par *préféré*), mais qu'en parlant de ceux qui sont les plus considérables après le roi, on dit qu'ils en approchent plus ou moins; aussi, dans la vie, ce qui tient le premier rang n'est pas ce qu'on appelle approchant ou plus proche : mais le nom d'approchant ou de plus proche, se donne à ce qui

vel ita appellemus (id erit verbum e verbo) vel promota, et remota, vel, ut dudum diximus, præposita, vel præcipua, et illa rejecta. Re enim intellecta, in verborum usu faciles esse debemus. Quoniam autem omne, quod est bonum, primum locum tenere dicimus, necesse est, nec bonum esse, nec malum hoc, quod præpositum, vel præcipuum nominamus. Itaque id definimus, quod sit indifferens, cum æstimatione mediocri. Quod enim illi ἀδιάφορον dicunt, id mihi ita occurrit, ut indifferens dicerem. Neque enim illud fieri poterat ullo modo, ut nihil relinqueretur in mediis, quod aut secundum naturam esset, aut contra : nec, cum id relinqueretur, nihil in his poni, quod satis æstimabile esset : nec hoc posito, non aliqua [1] esse præposita. Recte igitur hæc facta distinctio est, atque etiam ab iis, quo facilius res perspici possit, hoc simile ponitur. Ut enim, inquiunt, si hoc fingamus esse quasi finem et ultimum, ita jacere talum, ut rectus assistat : qui ita talus erit jactus, ut cadat rectus, præpositum quiddam habebit ad finem : qui aliter, contra : neque tamen illa præpositio tali, ad eum, quem dixi, finem pertinebit : sic ea, quæ sunt præposita, referuntur illa quidem ad finem : sed ad ejus vim, naturamque nihil pertinent.

Sequitur illa divisio, ut bonorum alia sint ad illud ultimum pertinentia (sic enim appello, quæ τελικὰ dicuntur : [2] nam hoc ipsum instituamus, ut placuit,

[1] Essent. — [2] Jam.

n'est que du second rang; et toutes les choses qui en sont, peuvent s'appeler aussi préférées ou préposées, ainsi que j'ai déjà dit; comme au contraire celles qui en sont le moins près, on peut les appeler éloignées ou rejetées. Car il ne faut pas être difficile sur les termes, pourvu qu'ils donnent une idée claire de ce qu'on veut dire. Comme nous disons donc que tout ce qui est bien tient la première place, il faut nécessairement que ce que nous nommons *approchant* ou *préférable*, ou *préféré*, ne soit ni bien ni mal; et par cette raison nous disons que c'est quelque chose d'indifférent, et qui n'est digne que d'une estime médiocre : car ce qu'ils appellent ἀδιάφορον, je l'appelle *indifférent*. On ajoute à cela qu'il est impossible qu'entre le bien et le mal il n'y ait rien de mitoyen, qui ne soit ou conforme, ou contraire à la nature; qu'on ne regarde comme digne de quelque estime ce qui y est conforme, et que, cela supposé, il faut qu'il y ait parmi les choses dignes de quelque estime, quelque chose qui approche plus du bien qu'une autre, et qui y soit préférable. Cette distinction est donc très-sagement faite; et nos stoïciens, pour l'éclaircir davantage, se servent de cette comparaison. Si la fin, disent-ils, qu'un homme se propose en poussant un dé, est de le pousser de telle façon qu'il en arrive un certain point, la manière de pousser le dé aura en elle quelque chose de servant et de préposé à cette fin; mais elle ne sera pas la fin. Il en est de même des choses que nous regardons comme préposées à notre but, qui est le bien; elles y ont sans doute du rapport, et elles y contribuent; mais elles n'appartiennent point à l'essence et à la nature du bien.

Après cette distinction, les stoïciens partagent les biens en deux classes; ils rangent dans la première ceux qu'ils appellent τελικὰ, et que j'appelle appartenans au souverain bien, pour

pluribus verbis dicere, quod uno non poterimus : ut res intelligatur), alia autem efficientia, quæ Græci ποιητικὰ, alia utrumque. De pertinentibus, nihil est bonum, præter actiones honestas : de efficientibus, nihil præter amicum. Sed et pertinentem et efficientem sapientiam volunt esse. Nam quia sapientia est conveniens actio, est illo pertinenti genere, quod dixi. Quod autem honestas actiones affert et efficit, [1] ideo efficiens dici potest.

XVII. Hæc, quæ præposita dicimus, partim sunt per se ipsa præposita, partim quod aliquid efficiunt, partim utrumque. Per se, ut quidam habitus oris, et vultus, ut status, ut motus : in quibus sunt et præponenda quædam, et rejicienda : alia ob eam rem præposita dicuntur, quod ex se aliquid efficiant, ut pecunia : alia autem ob utramque rem, ut integri sensus, ut bona valitudo. De bona autem fama (quam enim appellant εὐδοξίαν, aptius est hoc loco bonam famam appellare, quam gloriam) Chrysippus quidem, et Diogenes, detracta utilitate, ne digitum quidem, ejus causa, porrigendum esse dicebant. Quibus ego vehementer assentior. Qui autem post eos fuerunt, cum Carneadem sustinere non possent, hanc, quam dixi, bonam famam, ipsam propter se præpositam, et sumendam esse dixerunt, esseque homi-

[1] Id.

expliquer en plusieurs mots ce que je ne puis pas rendre par un seul : ils placent dans la seconde classe ceux qu'ils appellent ποιητικὰ, et que j'appelle *efficiens* ou *produisans*, et ceux qui sont l'un et l'autre. Entre les biens appartenans au souverain bien, ils ne mettent que les actions honnêtes et vertueuses : ils mettent les amis au nombre des biens efficiens ou produisans ; mais ils prétendent que la sagesse comprend et les biens appartenans au souverain bien, et les autres. Car, en ce qu'elle est d'elle-même une chose honnête et convenable, elle est du genre des biens appartenans au souverain bien ; et en tant qu'elle fait et qu'elle produit des actions honnêtes, on peut dire qu'elle est du nombre des biens efficiens.

XVII. Quant aux choses que nous appelons préposées ou préférées, et préférables, les unes le sont d'elles-mêmes, les autres, par l'effet qu'elles produisent, et les autres, par l'une et par l'autre raison. Au nombre de celles qui sont d'elles-mêmes préférables, nous mettons un certain air de visage, une certaine posture et un certain mouvement ; et dans tout ce qui appartient à ces choses-là en général, il peut y avoir, et à préférer et à rejeter. Celles qui ne sont préférables que par l'effet qu'elles produisent, sont les richesses ; et celles qui le sont et d'elles-mêmes, et par leur effet, sont l'intégrité de tous les sens, et la bonne santé. Pour ce qui est de la bonne réputation (car j'aime mieux appeler bonne réputation que bonne gloire, ce que nos gens appellent εὐδοξία), Chrysippe et Diogène disaient que si on retranchait l'utilité qui en revient, elle ne vaudrait pas la peine qu'on en remuât le bout du doigt ; et pour moi, je suis fort de leur sentiment. Mais les stoïciens qui sont venus après eux, ne pouvant résister aux objections de Carnéade, ont dit que la bonne réputation

nis ingenui, et liberaliter educati, velle bene audire a parentibus, a propinquis, a bonis etiam viris, idque propter rem ipsam, non propter usum: dicuntque, ut liberis consultum velimus, etiam si postumi futuri sint, propter ipsos: sic futuræ post mortem famæ tamen esse propter rem, etiam detracto usu, consulendum.

Sed, cum, quod honestum sit, id solum bonum esse dicamus: consentaneum tamen est, fungi officio, cum id officium, nec in bonis ponamus, nec in malis. Est enim aliquid in his rebus probabile, et quidem ita, ut ejus ratio reddi possit. Ergo ut etiam probabiliter acti ratio reddi possit. Est autem officium, quod ita factum est, ut ejus facti probabilis ratio reddi possit. Ex quo intelligitur, officium medium quoddam esse, quod neque in bonis ponatur, neque in contrariis. Quoniamque in iis rebus, quæ neque in virtutibus sunt, neque in vitiis, est tamen quiddam, quod usui possit esse: tollendum id non est. Est autem ejus generis actio quoque quædam, et quidem talis, ut ratio postulet agere aliquid et facere eorum. Quod autem ratione actum sit, id officium appellamus. Est igitur officium ejus generis, quod nec in bonis ponatur, nec in contrariis.

XVIII. Atqui perspicuum etiam illud est, in istis rebus mediis aliquid agere sapientem. Judicat igitur, cum agit, officium illud esse: quod quoniam numquam fallitur in judicando, erit in mediis rebus officium: quod efficitur etiam hac conclusione rationis.

méritait par elle-même d'être préférée et choisie, et qu'il était d'un homme bien né et bien élevé, de vouloir être estimé de ses parens, de ses proches, et même de tous les honnêtes gens; et cela pour la chose même en soi, sans aucune vue de l'avantage qui en pourrait revenir. Comme à l'égard de nos enfans, disent-ils, même de ceux qui ne viendraient au monde qu'après notre mort, nous voudrions pourvoir à leur avantage pour l'amour d'eux-mêmes; aussi il faut avoir soin d'établir une bonne réputation qui nous survive, pour l'amour seul de la bonne réputation, et sans aucune autre vue d'utilité.

Mais, quoique nous n'admettions aucun autre bien que ce qui est honnête, et qu'ainsi nous ne mettions ni au rang des biens, ni au rang des maux, ce que nous appelons devoirs ou offices, cependant il est à propos de s'en acquitter; car il s'y rencontre une si grande probabilité, qu'on peut fort bien rendre raison pourquoi on s'en acquitte. Or, ce que nous appelons office est une action tellement faite, qu'on peut en rendre raison; d'où il s'ensuit que c'est quelque chose de mitoyen, qu'on ne compte ni parmi les biens ni parmi les maux. Et comme dans ce qui n'appartient ni aux uns ni aux autres, il peut y avoir quelque chose qui puisse être d'usage, il ne faut pas le retrancher. Il y a aussi certain genre d'action, tel que la raison veut qu'on fasse cette action. Or, ce qui est fait avec raison, c'est ce que nous appelons office, et par conséquent l'office est du genre des choses qui ne doivent être mises ni au rang des biens, ni au rang des maux.

XVIII. Il est clair pareillement que, dans les choses mitoyennes, le sage agit : or, quand il agit, il juge qu'il doit agir, et qu'il doit faire ce qu'il fait; et comme il ne se trompe jamais dans ses jugemens, il faut par conséquent que rendre un office, ou un devoir, soit du nombre des choses mitoyennes;

Quoniam enim videmus esse quiddam, quod recte factum appellemus, id autem est perfectum officium: erit autem etiam inchoatum: ut, si juste depositum reddere, in recte factis sit: in officiis ponatur, depositum reddere: illo enim addito, juste, facit recte factum: per se autem hoc ipsum reddere, in officio ponitur: quoniamque non dubium est, quin in iis, quæ media dicimus, sit aliud sumendum, aliud rejiciendum: quidquid ita fit, aut dicitur, communi officio continetur. Ex quo intelligitur, quoniam se ipsos omnes natura diligunt, tam insipientem, quam sapientem, sumturum, quæ secundum naturam sint, rejecturumque contraria. Ita est quoddam commune officium sapientis, et insipientis. Ex quo efficitur, versari in iis, quæ media dicamus. Sed cum ab his omnia proficiscantur officia, non sine causa dicitur, ad ea referri omnes nostras cogitationes: in his et excessum e vita, et in vita mansionem. In quo enim plura sunt, quæ secundum naturam sunt, hujus officium est in vita manere: in quo autem aut sunt plura contraria, aut fore videntur, hujus officium est, e vita excedere. E quo apparet, et sapientis esse aliquando officium, excedere e vita, cum beatus sit: et stulti, manere in vita, cum sit miser. Nam bonum illud, et malum, quod sæpe jam dictum est, postea consequitur. Prima autem illa naturæ, sive secunda, sive contraria, sub judicium sapientis, et delectum cadunt: estque illa subjecta quasi materia sapientiæ. Itaque et manendi in vita et migrandi

ce qui se prouve encore de cette sorte. Puisqu'il y a quelque chose que nous disons être justement fait, et que c'est là proprement l'office ou le devoir parfait, il faut que, comme il y a un office parfait et achevé, il y ait aussi un office ou un devoir commencé. De sorte que, si rendre un dépôt avec justice est une bonne action, le rendre simplement est un office; car l'addition *avec justice* étant ce qui fait la bonne action, le rendre simplement n'est de soi-même qu'un office. De plus, comme entre les choses que nous appelons mitoyennes, les unes sont à prendre, les autres à rejeter, tout ce qui est de cette sorte est compris parmi les offices et les devoirs communs. Et comme tous les hommes s'aiment naturellement eux-mêmes, et qu'ainsi le fou aussi bien que le sage est porté à prendre ce qui lui est convenable, et à rejeter ce qui lui est contraire, il y a par conséquent quelque office qui est commun et au sage et à celui qui ne l'est pas; et voilà quelles sont les choses que nous appelons mitoyennes. Or, d'autant que tous les devoirs, tous les offices de la vie partent des choses que nous appelons mitoyennes, ce n'est pas sans sujet qu'on dit que nous devons y rapporter toutes nos pensées, et celles principalement qui regardent la résolution de vivre ou de mourir. Car à celui dont l'état est plus accompagné des choses conformes à la nature que de celles qui y sont contraires, il lui convient de vivre; mais à celui qui en a, ou qui prévoit qu'il lui en surviendra plus de contraires, il lui est expédient de quitter la vie; et par-là on voit qu'il est quelquefois d'un homme sage de la quitter, quoique le sage soit toujours heureux; et que quelquefois le fou, quoiqu'il soit toujours misérable, doit vivre. Car il n'y a ni bien ni mal en tout cela que par rapport à la situation où on se trouve; et le sage en est juge compétent. C'est une matière du ressort

ratio, omnibus iis rebus, quas supra dixi, metienda. Nam neque iis, qui virtute retinentur in vita, neque iis, qui sine virtute sunt, mors est oppetenda. At[1] sæpe officium est sapientis, desciscere a vita, cum sit beatissimus, si id opportune facere possit; quod est convenienter naturæ vivere. Sic enim censent, opportunitatis esse beate vivere. Itaque a sapientia præcipitur, se ipsam, si usus sit, sapiens ut relinquat. Quamobrem cum vitiorum ista vis non sit, ut causam afferant mortis voluntariæ : perspicuum est, etiam stultorum, qui iidem miseri sint, officium esse, manere in vita, si sint in majore parte earum rerum, quas secundum naturam esse dicimus. Et quoniam excedens e vita, et manens, æque miser est : nec diuturnitas magis ei vitam fugiendam facit : non sine causa dicitur, iis, qui pluribus naturalibus frui possint, esse in vita manendum.

XIX. Pertinere autem ad rem arbitrantur, intelligi natura fieri, ut liberi a parentibus amentur : a quo initio profectam communem humani generis societatem persequimur. Quod primum intelligi debet, figura, membrisque corporum; quæ ipsa declarant procreandi a natura habitam esse rationem. Neque vero hæc inter se congruere[2] possent, ut natura et procreari vellet, et diligi procreatos non curaret. Atque etiam in bestiis vis naturæ inspici potest : quarum in fœtu, et in educatione laborem cum cernimus, naturæ ipsius vocem videmur audire. Quare

[1] Ut. — [2] Possint.

de la sagesse ; et les raisons de demeurer dans la vie ou d'en sortir doivent se régler sur tout ce que je viens de dire. Du reste, ni ce n'est pas une raison d'y demeurer, que de vivre vertueusement, ni ce n'en est pas une pour se donner la mort, que d'être sans vertu. Il est même souvent du devoir d'un sage, quoique toujours heureux, de quitter la vie, s'il peut le faire à propos, puisque alors c'est avoir vécu convenablement à la nature, en quoi consiste tout le bonheur de la vie : et c'est pour cela que la sagesse veut que le sage la quitte, elle-même, si elle le commande. Quant aux fous, quoiqu'ils soient toujours misérables, comme le vice n'a pas assez de force pour les porter à une mort volontaire, ils doivent demeurer dans la vie, s'ils ont reçu de la nature plus de choses qui puissent les y retenir. Car, puisqu'ils sont également misérables, soit en vivant, soit en mourant, et que ce n'est pas la durée du temps qui fait leur misère, ce n'est pas sans cause qu'on dit que, quand ils ont beaucoup d'avantages naturels dont ils peuvent jouir, il faut qu'ils jouissent de la vie.

XIX. Les stoïciens établissent aussi la nécessité de concevoir que c'est la nature qui fait que les pères aiment leurs enfans, et que c'est de là que toute société humaine tire son origine. La configuration même de tous les membres du corps fait bien voir que la nature a apporté une grande attention à tout ce qui appartient à la génération ; et il serait inconcevable qu'elle eût pris tant de soin de la formation des enfans, et qu'elle ne se fût pas souciée qu'on prît soin de les élever. La force de la nature se fait en cela remarquer, même dans les bêtes. N'est-ce pas sa voix qu'elles entendent, et qui les soutient dans toutes les peines qu'elles prennent, lorsqu'elles portent leurs petits, lorsqu'elles s'en délivrent, et lorsqu'elles les élèvent ? Comme il est donc clair que c'est elle qui nous

ut perspicuum est, natura nos a dolore abhorrere: sic apparet, a natura ipsa, ut eos, quos genuerimus, amemus, impelli. Ex hoc nascitur, ut etiam communis hominum inter homines naturalis sit commendatio, ut oporteat hominem ab homine ob id ipsum, quod homo sit, non alienum videri. Ut enim in membris alia sunt tamquam sibi nata, ut oculi, ut aures: aliqua etiam ceterorum membrorum usum adjuvant, ut crura, ut manus: sic immanes quædam bestiæ sibi solum natæ sunt: at illa, quæ in concha patula pinna dicitur; isque, qui enat e concha, qui, quod eam custodiat, pinnoteres vocatur, in eamque cum se recipit, includitur; ut videatur monuisse, ut caveret: itemque formicæ, apes, ciconiæ, aliorum etiam causa quædam faciunt. Multo magis hæc conjunctio est hominis. Itaque natura sumus apti ad cœtus, concilia, civitates. Mundum autem censent regi numine deorum, eumque esse quasi communem urbem, et civitatem hominum, et deorum: et unumquemque nostrum ejus mundi esse partem, ex quo illud natura consequi, ut communem utilitatem nostræ anteponamus. Ut enim leges omnium salutem, singulorum saluti anteponunt: sic vir bonus, et sapiens, et legibus parens, et civilis officii non ignarus, utilitati omnium plus, quam unius alicujus, aut suæ consulit. Nec magis vituperandus est proditor patriæ, quam communis utilitatis, aut salutis desertor, propter suam utilitatem, aut salutem. Ex quo fit, ut laudandus sit is, qui mortem

donne de l'aversion pour la douleur, il est clair aussi que c'est elle qui nous fait aimer ceux qui sont sortis de nous. C'est d'elle pareillement que vient la liaison naturelle entre tous les hommes; en sorte que tout homme, en cela seul qu'il est homme, ne doit point être étranger pour un autre homme. De même que dans le corps il y a des membres qui ne semblent faits que pour eux, comme les yeux, les oreilles; et d'autres qui servent à l'usage des autres membres, comme les pieds et les mains; de même il y a de certaines grandes bêtes féroces qui semblent n'être nées que pour elles seules. Mais ce petit poisson qu'on appelle *pinne*, qui demeure toujours dans une large coquille, et celui qui en sort de temps en temps comme pour aller à la découverte, qui y rentre comme pour l'avertir, et que par cette raison on appelle *pinnothère* *; et les fourmis, les abeilles, les cigognes, et une infinité d'autres animaux, ne font-ils pas tous les jours quelque chose les uns pour les autres? Combien donc les hommes qui sont nés pour la société, et pour vivre ensemble dans les villes, doivent-ils avoir entre eux une liaison mutuelle encore plus grande? Les stoïciens tiennent aussi que tout l'univers est régi par la providence des dieux; que l'univers est en quelque sorte la ville des dieux et des hommes, et que chacun de nous est une partie du monde entier; d'où il s'ensuit que nous sommes obligés de préférer l'utilité publique à la nôtre. Car comme les lois préfèrent le salut public au salut des particuliers, aussi un homme sage, soumis aux lois, et instruit des devoirs de la société, a plus de soin de l'avantage du public que de celui de qui que ce soit, ni du sien propre. De sorte que celui qui, pour sa propre utilité ou pour sa propre conservation, abandonne l'utilité et

* *Voyez* Pline, liv. IX, chap. 42; et les Dictionnaires d'histoire naturelle.

oppetat pro republica, quod [1] deceat, cariorem esse patriam nobis, quam nosmetipsos. Quoniamque illa vox inhumana, et scelerata ducitur, eorum, qui negant se recusare, quo minus, ipsis mortuis, terrarum omnium deflagratio consequatur : quod vulgari quodam versu græco pronuntiari solet. Certe verum est, etiam iis, qui aliquando futuri sint, esse propter ipsos consulendum.

XX. Ex hac animorum affectione testamenta, commendationesque morientium natæ sunt. Quodque nemo in solitudine vitam agere velit, ne cum infinita quidem voluptatum abundantia; facile intelligitur, nos ad conjunctionem congregationemque hominum, et ad naturalem communitatem esse natos. Impellimur autem natura, ut prodesse velimus quamplurimis, in primisque docendo, rationibusque prudentiæ tradendis. Itaque non facile est invenire, qui quod sciat ipse, non tradat alteri. Ita non solum ad discendum propensi sumus, verum etiam ad docendum. Atque ut tauris natura datum est, ut pro vitulis contra leones summa vi impetuque contendant : sic ii, qui valent opibus, atque id facere possunt, ut de Hercule, et de Libero accepimus, ad servandum ge-

[1] Doceat.

la conservation publique, n'est pas moins coupable que celui qui trahit ouvertement sa patrie. C'est pourquoi on ne saurait trop louer ni ceux qui s'exposent à la mort pour la république, ni ceux qui nous enseignent que notre patrie nous doit être plus chère que nous-mêmes; au lieu qu'on doit regarder comme un sentiment détestable, et indigne d'un homme, le sentiment de ceux qui disent qu'ils ne se soucient pas que tout périsse après eux, et que la terre soit embrasée par le feu, ce qu'on exprime d'ordinaire par un [10] vers grec, que tout le monde connaît. Tout ce que je viens de dire étant donc incontestable, n'est-il pas juste de songer à ceux qui doivent venir après nous, et de pourvoir à leur avantage pour l'amour d'eux-mêmes?

XX. De cette propension générale de tous les esprits sont venus les testamens et les dernières dispositions de ceux qui meurent. Et quand il n'y aurait que cela seul, qu'il n'y a personne qui voulût vivre absolument isolé, même dans l'abondance de toutes sortes de plaisirs, c'en est assez pour nous démontrer que nous sommes nés pour la société, et pour vivre ensemble dans une liaison réciproque. La même nature qui nous y porte, nous porte aussi à être utiles aux hommes le plus que nous pouvons, surtout en les instruisant, et en leur donnant de bons conseils; et l'inclination que nous avons non-seulement à apprendre, mais aussi à enseigner, est si forte en nous, qu'il est malaisé de trouver quelqu'un tant soit peu instruit, qui ne s'empresse d'en faire part à personne. De même que la nature porte les taureaux à combattre de toute leur force pour la défense de leurs petits contre les lions; de même ceux qui ont reçu d'elle de plus grandes forces que les autres hommes, ainsi que nous avons ouï dire d'Hercule et de Bacchus, sont naturellement portés au secours et à la

nus hominum natura incitantur. Atque etiam, Jovem cum Optimum et Maximum dicimus, cumque eundem Salutarem, Hospitalem, Statorem; hoc intelligi volumus, salutem hominum in ejus esse tutela. Minime autem convenit, cum ipsi inter nos abjecti, neglectique simus, postulare, ut diis immortalibus cari simus, et ab his diligamur. Quemadmodum igitur membris utimur prius, quam didicimus, cujus ea utilitatis causa habeamus : sic inter nos natura ad civilem communitatem conjuncti, et consociati sumus. Quod ni ita se haberet, nec justitiæ ullus esset, nec bonitati locus. Et quo modo hominum inter homines juris esse vincula putant, sic homini nihil juris esse cum bestiis. Præclare enim Chrysippus, cetera nata esse hominum causa, et deorum : eos autem, communitatis, et societatis suæ; ut bestiis homines uti ad utilitatem suam possint sine injuria. Quoniamque ea natura esset hominis, ut ei cum genere humano quasi civile jus intercederet : qui id conservaret, eum justum : qui migraret, injustum fore. Sed, quemadmodum, theatrum cum commune sit, recte tamen dici potest, ejus esse eum locum, quem quisque occuparit : sic in urbe mundove communi non adversatur jus, quo minus suum quidque cujusque sit. Cum autem ad tuendos, conservandosque homines hominem natum esse videamus : consentaneum est huic naturæ, ut sapiens velit gerere et administrare rempublicam; atque, ut e natura vivat, uxorem adjungere, et velle ex ea liberos [1] procreare.

[1] Abest *procreare*.

défense du reste des hommes. C'est pourquoi, lorsque nous appelons Jupiter *très-bon*, *très-grand*, *salutaire*, *hospitalier et conservateur*, nous voulons faire entendre que les mortels sont placés sous sa protection tutélaire, qu'il veille à leur conservation : mais si nous-mêmes nous nous abandonnons lâchement, comment pouvons-nous demander aux dieux qu'ils nous aiment, et qu'ils prennent soin de nous ? De même aussi que nous nous servons de nos membres, avant que d'avoir appris pour quel usage la nature nous les a donnés ; de même, avant que nous y songeassions, elle nous a joints les uns aux autres pour l'usage de la société civile [11] ; et si cela n'était pas, il ne pourrait y avoir ni justice, ni bonté parmi les hommes. Quoique nous croyions qu'il y a des liens de droit naturel entre les hommes, nous ne croyons pas pour cela qu'il y en ait entre les hommes et les bêtes. C'est pourquoi Chrysippe a très-bien dit que tout a été créé pour les hommes et pour les dieux ; et pour que les dieux et les hommes composassent deux sociétés distinctes, il a dit aussi que les hommes, pour leur usage, peuvent justement se servir des bêtes ; et que la nature de l'homme étant telle que tout le genre humain se trouve lié par une espèce de droit civil, celui qui le garde est juste, et celui qui le viole est injuste. Du reste, de même que dans un théâtre, quoique ce soit un lieu commun à tous les spectateurs, on ne laisse pas de dire que la place que chacun y occupe est sa place ; de même aussi dans une cité, dans cet univers, habitation commune de tous les hommes, chaque individu n'y conserve pas moins ses droits et sa propriété particulière. L'homme cependant étant né pour veiller à la défense et à la conservation des autres hommes, il est de l'ordre de la nature que le sage par conséquent ait l'administration de la république : et pour faire qu'il vive conformé-

Ne amores quidem sanctos, a sapiente alienos esse arbitrantur. Cynicorum autem rationem, atque vitam alii cadere in sapientem dicunt, si quis ejusmodi forte casus inciderit, ut id faciendum sit : alii nullo modo.

XXI. Ut vero conservetur omnis homini erga hominem societas, conjunctio, caritas : et emolumenta, et detrimenta, quæ ὠφελήματα et βλάμματα appellant, communia esse voluerunt : quorum altera prosunt, nocent altera. Nec solum ea communia, verum etiam paria esse dixerunt. Incommoda autem, et commoda (ita εὐχρηστήματα et δυσχρηστήματα appello) communia esse voluerunt, paria noluerunt. Illa enim quæ prosunt, aut quæ nocent, aut bona sunt, aut mala : quæ sint paria necesse est. Commoda autem, aut incommoda in eo genere sunt, quæ præposita, et rejecta dicimus. Ea possunt paria non esse : sed emolumenta communia esse dicuntur. Recte autem facta, et peccata, non habentur communia. Amicitiam autem adhibendam esse censent, quia sit ex eo genere, quæ prosint. Quamquam autem in amicitia alii dicant, æque caram esse sapienti rationem amici, ac suam; alii autem sibi cuique cariorem suam : tamen hi quoque posteriores fatentur, alienum esse a justitia, ad quam nati esse videamur, detrahere quid de aliquo, quod sibi assumat. Minime vero probatur huic disciplinæ, de qua loquor, aut amicitiam,

ment à la nature, il faut aussi qu'il prenne une femme dont il puisse avoir des enfans. Quelques moralistes mêmes ont cru que des amours saintement réglées n'étaient pas contraires à la vie du sage. D'autres ont cru pareillement que le sage pouvait, dans l'occasion, s'accommoder de la doctrine et de la vie des cyniques [12]; et d'autres ont été d'une différente opinion là-dessus.

XXI. Mais pour que l'esprit d'union et de société s'entretienne parmi les hommes, tous les stoïciens conviennent qu'il faut que les avantages et les désavantages (qu'ils appellent ὠφελήματα et βλάμματα) soient non-seulement communs, mais égaux; parce que les uns étant de la nature du bien, et les autres de la nature du mal, sont par-là nécessairement égaux, chacun dans leur genre. A l'égard des commodités et des incommodités, qu'ils nomment εὐχρηστήματα et δυσχρηστήματα, comme elles sont du genre des choses préférables ou des choses rejetées, elles peuvent n'être pas égales, quoiqu'elles soient communes: mais quant aux bonnes et aux mauvaises actions, elles n'entrent point, selon nous, en commun dans la société civile. Pour ce qui est de l'amitié, nos stoïciens veulent qu'on la cultive, comme étant de la nature des choses avantageuses: et quoique les uns disent que le sage doit aimer son ami autant que lui-même; et les autres, qu'il est naturel que chacun s'aime davantage que qui que ce soit; tous s'accordent en un autre point, que rien n'est plus contraire à la justice naturelle que de dépouiller quelqu'un de quelque chose pour s'en emparer. Ils conviennent tous aussi que ce n'est point par aucune vue de l'utilité qu'on doit cultiver l'amitié, ni la justice, parce qu'alors quelque autre vue d'utilité pourrait détruire l'une et l'autre; et que si on ne se porte à les rechercher pour elles seules, il ne peut y avoir ni justice, ni amitié

aut justitiam propter utilitates adsciscì, aut probari. Eædem enim utilitates poterunt eas labefactare, atque pervertere. Etenim [1] nec justitia, nec amicitia esse omnino poterunt, nisi ipsæ per se expetantur. Jus autem, quod ita dici, appellarique possit, id esse [2] natura : alienumque esse a sapiente non modo injuriam cui facere, verum etiam nocere. Nec vero rectum est cum amicis, aut bene meritis consociare, aut conjungere injuriam : gravissimeque, et verissime defenditur, numquam æquitatem ab utilitate posse sejungi : et, quidquid æquum, justumque esset, id etiam honestum : vicissimque. Quidquid esset honestum, id justum etiam, atque æquum fore.

Ad easque virtutes, de quibus disputatum est, dialecticam etiam adjungunt, et physicam : easque ambas virtutum nomine appellant : alteram, quod habeat rationem, ne cui falso assentiamur, neve umquam captiosa probabilitate fallamur, eaque, quæ de bonis, et malis diceremus, ut tenere, tuerique possimus. Nam sine hac arte quemvis [3] arbitrantur a vero abduci, fallique posse. Recte igitur, si omnibus in rebus temeritas ignoratioque vitiosa est, ab his, ea quæ tollit hæc, virtus nominata est.

XXII. Physicæ quoque non sine causa tributus idem est honos : propterea quod, qui convenienter naturæ victurus sit, ei et proficiscendum est ab omni mundo, et ab ejus procuratione. Nec vero potest quisquam de bonis et de malis vere judicare, nisi

[1] Nec justitiæ nec amicitiæ. — [2] Naturam. — [3] Arbitrabantur.

dans le monde. Au surplus, ce qu'on appelle droit commun, c'est la nature elle-même ; et le sage est très-éloigné, non-seulement d'offenser personne, mais même de nuire le moins du monde à qui que ce soit. Nous ne croyons pas non plus qu'il soit permis de faire ensemble des sociétés et des liaisons de haine et d'inimitié contre personne : et ce que nous soutenons fortement, c'est que l'équité ne peut jamais être séparée de l'utilité ; que tout ce qui est équitable et juste est toujours honnête ; et réciproquement tout ce qui est honnête est pareillement juste et équitable.

Aux vertus dont je viens de parler, les stoïciens ajoutent la dialectique et la physique ; et ils les appellent même du nom de vertus. La raison sur laquelle ils se fondent, quant à la dialectique, c'est qu'elle nous empêche de donner notre consentement à rien de faux, et de nous laisser tromper par des argumeus captieux ; et qu'elle nous met en état de soutenir fortement nos sentimens, touchant les biens et touchant les maux. Comme donç sans elle il serait aisé de nous éloigner de la vérité, et de nous tromper, et que c'est à bon droit qu'en toutes choses la témérité et l'ignorance sont regardées comme vicieuses ; c'est aussi à bon droit qu'on a donné le nom de vertu à ce qui nous empêche de tomber dans un pareil inconvénient.

XXII. Ce n'est pas aussi sans cause qu'on a rendu le même honneur à la physique : car celui qui veut vivre conformément à la nature, est forcé de se séparer de tout le reste du monde, et de renoncer à toute sorte d'administration. De plus, on ne peut juger sainement des biens et des maux, à moins qu'on n'ait une entière connaissance et de la nature,

omni cognita ratione naturæ, et vitæ etiam deorum, et utrum conveniat, necne, natura hominis cum universa : quæque sunt vetera præcepta sapientium, qui jubent *tempori parere, et sequi Deum, et se noscere, et nihil nimis*. Hæc sine physicis quam vim habeant (et habent maximam) videre nemo potest. Atqui etiam ad justitiam colendam, ad tuendas amicitias, et reliquas caritates quid natura valeat, hæc una cognitio potest tradere. Nec vero pietas adversus deos, nec quanta his gratia debeatur, sine explicatione naturæ intelligi potest.

Sed jam sentio me esse longius provectum, quam proposita ratio postularet. Verum admirabilis compositio disciplinæ, incredibilisque rerum traxit ordo. Quæ, per deos immortales! nonne miraris? Quid enim aut in natura, qua nihil est aptius, nihil descriptius, aut in operibus manu factis tam compositum, tamque compactum, et coagmentatum inveniri potest? quid posterius priori non convenit? Quid sequitur, quod non respondeat superiori? Quid non sic aliud ex alio nectitur, ut non, si [1] unam litteram moveris, labent omnia? Nec tamen quidquam est, [2] quod moveri possit. Quam gravis vero, quam magnifica, quam constans conficitur persona sapientis! Qui, cum ratio docuerit, quod honestum esset, id esse solum bonum, semper sit necesse est beatus, vereque omnia ista nomina possideat, quæ irrideri ab imperitis solent. Rectius enim appellabitur rex, quam

[1] Ullam. — [2] Quo.

et des choses de la vie, et des dieux mêmes; qu'on ne sache si la nature de l'homme a quelque convenance, ou non, avec tout l'univers; et qu'on ne possède bien les préceptes [13] des sages, qui ordonnent d'*obéir au temps, de se conformer à Dieu, de se connaître soi-même*, et *d'éviter tout excès*. Le mérite de toutes ces choses-là, qui est très-grand, ne saurait être bien connu sans le secours de la physique. Ce n'est aussi qu'en la connaissant à fond, qu'on peut savoir de quel pouvoir elle est pour le maintien de la justice, et pour la conservation des amitiés entre les hommes: et ce n'est enfin qu'en connaissant bien la nature, qu'on peut parvenir à comprendre quelle doit être notre piété envers les dieux, et combien nous leur sommes redevables.

Mais, je m'en aperçois, je me suis laissé aller plus loin que je ne m'étais proposé; l'admirable tissu de cette doctrine, et l'ordre inconcevable des choses qu'elle contient, m'ont entraîné. Vous-même, par les dieux immortels, n'en êtes-vous pas charmé? Car, soit dans les ouvrages de la nature, qui est une excellente ouvrière, soit dans les productions de l'art, est-il rien de mieux composé, de mieux arrangé, ni qui se tienne si bien ensemble? Dans tout ce qui précède, y a-t-il quelque chose qui ne s'accorde pas avec ce qui suit; et dans ce qui suit, quelque chose qui ne réponde pas à ce qui précède? Toutes les parties n'en sont-elles pas tellement liées les unes aux autres, qu'on ne peut en rien ôter, sans tout ébranler, et qu'en même temps on ne peut en ôter quoi que ce soit? Le sage, au reste, qu'on y forme et qu'on y représente, quel noble et digne personnage n'y fait-il point! Il est toujours grave, toujours ferme et toujours égal à lui-même. Aussitôt que la raison lui a fait connaître que ce qui est honnête est le seul et unique bien, il est dès-lors assuré d'être toujours

Tarquinius, qui nec se, nec suos regere potuit : rectius magister populi (is enim est dictator), quam Sulla, qui trium pestiferorum vitiorum, luxuriæ, avaritiæ, crudelitatis magister fuit : rectius dives, quam Crassus, qui, nisi eguisset, numquam Euphratem nulla belli causa transire voluisset. Recte ejus omnia dicentur, qui scit uti solus omnibus. Recte etiam pulcher appellabitur : animi enim lineamenta, sunt pulchriora, quam corporis : recte solus liber, nec dominationi cujusquam parens, neque obediens cupiditati. Recte invictus, cujus etiam si corpus constringatur, animo tamen vincula injici nulla possint : neque exspectet [1] ultimum tempus ætatis, ut tum denique judicetur, beatusne fuerit, cum extremum vitæ diem morte confecerit : quod ille unus e septem sapientibus non sapienter Crœsum monuit. Nam si beatus umquam fuisset, beatam vitam usque ad illum a Cyro exstructum rogum [2] pertulisset. Quod si ita est, ut neque quisquam, nisi bonus vir, et omnes boni beati sint : quid philosophia magis colendum, aut quid est virtute divinius?

[1] Ullum. — [2] Protulisset.

heureux, et il possède véritablement tous les grands noms, dont les ignorans ont accoutumé de se moquer. Il mérite mieux d'être appelé roi que Tarquin, qui ne sut l'être ni de lui-même, ni des autres : d'être appelé maître du peuple (car c'est proprement ce qu'est un dictateur) que Sylla, qui ne fut autre chose que l'esclave de trois vices effroyables, l'intempérance, l'avarice et la cruauté : et d'être estimé riche, que Crassus, qui n'aurait jamais songé à aller porter la guerre au-delà de l'Euphrate, s'il n'eût été dans l'indigence au milieu de ses richesses. C'est aussi au sage seul que toutes choses appartiennent véritablement ; il est le seul qui sache en faire un juste usage. Ce sera même à bon droit qu'on l'appellera beau ; les traits de l'esprit sont fort au-dessus de ceux du visage : qu'on l'appellera libre, il n'est soumis ni à l'empire de personne, ni à celui de ses passions : et qu'enfin on le nommera invincible, parce que ce serait en vain qu'on mettrait son corps dans les chaînes, jamais on n'y pourra mettre son esprit. Il n'a pas non plus besoin d'attendre la fin de ses jours, pour faire juger s'il aura été heureux, ou non, comme un des sept sages dit autrefois peu sagement à Crésus : car si Crésus avait jamais été effectivement heureux, il l'aurait encore été sur le bûcher que Cyrus lui fit dresser. Si donc il n'y a que l'homme de bien qui puisse être heureux, et si tous les gens de bien sont véritablement heureux, qu'y a-t-il de plus à estimer que la philosophie, qui les rend tels, et qu'y a-t-il de plus divin que la vertu qu'elle enseigne ?

REMARQUES

SUR

LE TROISIÈME LIVRE.

---

1 — II. On appelait jeux, chez les Romains, les spectacles publics qui se faisaient ou en l'honneur des dieux, ou en l'honneur de quelque illustre mort, ou pour le divertissement du public.

2 — *Id.* Il était neveu de ce Lucullus, qui après plusieurs grandes expéditions, et après plusieurs victoires remportées sur Mithridate, se retira entièrement de l'administration de la république, et rendit sa retraite fameuse par la somptuosité de ses festins et de sa dépense. Quand il fut avancé en âge, l'esprit lui baissa tellement, qu'il fut mis sous la tutelle de son frère, père du jeune Lucullus dont Cicéron parle ici.

3 — IV. On voit par-là que les mots d'*éphippies* et d'*acratophores* étaient dès-lors en usage à Rome; celui d'*éphippies*, composé de la préposition ἐπὶ et d'ἵππος qui signifie un cheval, était employé pour signifier une selle, et veut dire proprement un *sur-cheval*, de même que nous disons un *surtout*, un *surfaix*. Horace s'en est servi dans sa première satire. *Optat ephippia bos piger, optat arare caballus*. Celui d'*acratophore* qui veut dire proprement *porte-vin*, signifiait un vase à mettre du vin. Quant aux mots de *proegmènes*, et d'*apoproegmènes*, ils sont suffisamment expliqués dans tout le livre.

4 — IX. *Voyez* sur le mot *adprimo*, Aul. Gell. Nuits Att., liv. 7.

5 — X. *Voyez* Diogène Laërce, liv. 7, 101; et Sénèque, ep. 76.

6 — *Id.* Le latin en cet endroit, parlant des quatre principaux troubles de l'âme, dit : *Ægritudo, formido, libido, quamque Græci communi nomine corporis, et animi* ἡδονὴν *appellant*. Diogène Laërce, dans la vie de Zénon, les appelle λύπην, φόβον, ἐπιθυμίαν, ἡδονήν; ce que l'interprète latin a rendu par *dolorem*, *metum*, *concupiscentiam*, *voluptatem*. Or, de même que λύπη me paraît bien mieux rendu par *ægritudo* que par *dolor*; aussi j'ose dire que ni *libido* de Cicéron, ni *concupiscentia* du traducteur de Diogène Laërce, ne me paraissent pas

rendre tout-à-fait l'ἐπιθυμία de Zénon, qui me semble porter l'idée d'un désir effréné, immodéré; mais que ni la langue latine, ni la nôtre, ne peuvent pas suffisamment expliquer par un seul mot.

7 — XII. Caton, en parlant à Cicéron, dit ici *votre Carnéade*, parce que Cicéron qui était attaché à la nouvelle académie, en regardait Carnéade comme le principal chef. J'ai déjà marqué dans le livre de la Divination, qu'il était de Cyrène, appelée aujourd'hui Cairoad, dans le royaume de Barca en Afrique, et que les Athéniens ayant envoyé à Rome une célèbre ambassade de trois grands philosophes, Carnéade, l'un des trois, se distingua tellement par la force de son éloquence, que Caton le censeur fut d'avis qu'on les renvoyât au plus tôt, parce que, lorsque Carnéade parlait, il était malaisé de ne se pas laisser persuader à ce qu'il disait. Il se rendit d'ailleurs très-fameux pour s'être attaché à réfuter les stoïciens, et particulièrement Chrysippe, avec tant d'ardeur, que jamais leur philosophie n'a eu d'adversaire plus redoutable. Il mourut à quatre-vingt-cinq ans, selon Diogène Laërce; Cicéron et Valère Maxime disent qu'il alla jusqu'à quatre-vingt-dix : et Diogène rapporte de lui, qu'étant travaillé de phthisie sur la fin de ses jours, et entendant dire qu'Antipater, pour se délivrer du même mal, avait avalé du poison, il dit à ceux qui étaient autour de lui: *Donnez-moi donc aussi que je boive;* et ses amis lui ayant demandé quoi? il changea de résolution tout d'un coup, et dit, *de l'hypocras.*

8 — XIV. Les stoïciens avaient coutume de fonder la plupart de leurs argumens sur des comparaisons familières, comme on le pourra voir dans tout ce que Caton dit pour établir et pour prouver leur doctrine.

9 — XV. *Voyez* J. Lips. *Manud. ad philosop. stoic.*, lib. 3, c. 3.

10 — XIX. Ce vers grec est :

> Εμῦ θανόντος γαῖα μιχθήτω πυρί.
>
> *Qu'après ma mort la terre et le feu se mêlent ensemble.*

Et ceux qui ont voulu caractériser les douze premiers empereurs par quelques devises, ont appliqué ce vers-ci à Caligula, parce qu'il l'avait assez souvent dans la bouche.

11 — XX. *Voyez* le traité de la Nature des Dieux, liv. 2, c. 31.

12 — *Id.* On peut consulter Diogène Laërce, 7, 121; Stob., Eclog.; Ethic., pag. 184; Maxime de Tyr, dissert. 20; Offices de Cic., liv. 1, c. 35.

13 — XXII. *Voy.* Cic. Lett. Famil., liv. 4, 9; Lett. à Attic., liv. 9, lett. 18.

FIN DES REMARQUES.

LIBER IV.

I. Quæ cum dixisset, finem ille. Ego autem, Næ tu, inquam, Cato, ista exposuisti tam multa memoriter, tam obscura dilucide. Itaque tua omittamus contra omnino velle aliquid, aut spatium sumamus ad cogitandum : tam enim diligenter, etsi minus vere (nam nondum id quidem audeo dicere), sed tamen accurate non modo fundatam, verum etiam exstructam disciplinam non est facile perdiscere. Tum ille, Ain' tandem, inquit, cum ego te hac nova lege videam eodem die accusatori respondere, et tribus horis perorare, in hac me causa tempus dilaturum putas? Quæ tamen a te agetur non melior, quam illæ sunt, quas interdum obtines. Quare istam quoque aggredere, tractatam præsertim et ab aliis, et a te ipso sæpe, ut tibi deesse non possit oratio. Tum ego, Non mehercule soleo temere contra stoicos : non quo illis admodum assentiar, sed pudore impedior : ita multa dicunt, quæ vix intelligam. Obscura, inquit, quædam esse confiteor : nec tamen ab illis ita dicuntur de industria : sed inest in rebus ipsis obscuritas. Cur igitur easdem res, inquam, peripateticis dicentibus, verbum nullum est, quod non intelligatur? Easdemne res, inquit? an parum disserui, non verbis stoicos a peripateticis, sed universa re, et tota

LIVRE IV.

I. Caton, après avoir parlé de la sorte, garda le silence. Vous venez, lui dis-je, de nous exposer une si grande quantité de choses avec une mémoire admirable, et des choses si obscures avec tant de netteté, qu'il faut ou renoncer absolument à vous contredire, ou vous demander du temps pour y penser. Car votre doctrine, dont je n'ose pas encore révoquer en doute la certitude, est au moins établie et fondée de telle manière, qu'il est malaisé de se pouvoir mettre dans l'esprit tout ce qu'il faut pour la combattre. Est-ce à vous, reprit-il, à vous excuser de la sorte, vous que j'ai vu en un même jour répondre à votre partie, selon la [1] nouvelle loi; et prendre vos conclusions contre, dans l'espace de trois heures? Et croyez-vous que je veuille remettre à une autre fois cette cause-ci, que vous pourrez peut-être gagner, mais que pour cela vous ne rendrez guère meilleure que celles que vous avez gagnées quelquefois? Entreprenez-la donc; elle a été si souvent traitée, et par d'autres, et par [2] vous-même, que vous ne sauriez demeurer court là-dessus. Certes, lui répondis-je, je ne me hasarde pas volontiers contre les stoïciens, non pas que je sois trop de leur sentiment : mais je suis retenu par une espèce de honte; tant ils disent de choses que je n'entends presque pas. J'en conviens, me dit-il : on rencontre des choses obscures dans ce qu'ils disent; mais ils ne tâchent pas de les rendre telles; c'est qu'elles le sont d'elles-mêmes. D'où vient donc, répliquai-je, que quand les péripatéticiens parlent des mêmes choses, ils ne disent pas un mot qui ne

sententia [1] dissidere? Atqui, inquam, Cato, si istud obtinueris, traducas me ad te totum licebit. Putabam equidem satis, inquit, me dixisse. Quare ad ea primum, si videtur. Sin aliud quid voles, postea. Immo isto quidem, inquam, loco, nisi iniquum postulo, responde arbitratu meo. Ut placet, inquit: etsi enim illud erat aptius, æquum cuique concedere.

II. Existimo igitur, inquam, Cato, veteres illos Platonis auditores, Speusippum, Aristotelem, Xenocratem; deinde eorum, Polemonem, Theophrastum, satis et copiose, et eleganter habuisse constitutam disciplinam, ut non esset causa Zenoni, cum Polemonem audisset, cur et ab eo ipso, et a superioribus dissideret: quorum fuit hæc institutio. In qua animadvertas velim, quid putes mutandum, nec exspectes, dum ad omnia dicam, quæ a te dicta sunt. Universa enim illorum ratione cum tota vestra confligendum puto. Qui cum viderent, ita nos esse natos, ut et communiter ad eas virtutes apti essemus, quæ notæ, illustresque sunt, justitiam dico, temperantiam, ceterasque generis ejusdem; quæ omnes similes artium reliquarum, materia tantum ad meliorem partem, et tractatione differunt: easque ipsas virtutes viderent nos magnificentius appetere, et ardentius; habere etiam insitam quandam, vel potius

[1] Dissentire.

soit intelligible? Les mêmes choses! reprit-il. Est-ce donc que je n'ai pas assez montré que ce n'est point à l'égard des termes, mais à l'égard des choses et de toute la doctrine, que les stoïciens sont entièrement des vôtres? Je croyais, dit-il, l'avoir assez démontré : c'est pourquoi recommençons dès à présent, si vous voulez; sinon, remettons à en parler ensuite. Et pourquoi pas dès à présent? lui dis-je. Répondez-moi donc, je vous prie, si ce n'est point vous en demander trop. Il eût été peut-être plus juste, dit-il, que chacun parlât à son tour : mais ce sera comme vous voudrez.

II. Il me semble, lui dis-je, Caton, que Speusippe, Aristote et Xénocrate, anciens disciples de Platon ; et ensuite les disciples de ceux-ci, Polémon et Théophraste, avaient amplement et assez bien établi toute leur doctrine, pour ne donner pas sujet à Zénon, après avoir été long-temps auditeur de Polémon, de se séparer de lui, et de tous les autres qui l'avaient tenue. Je vous prie donc de me marquer ce que vous voudriez en retrancher : car n'attendez pas que je réponde à tout ce que vous avez dit : je me propose d'opposer toute leur doctrine à la vôtre. Comme ils connurent que les hommes, généralement parlant, sont nés pour la société; qu'ils ont de la disposition à la justice, à la tempérance et à toutes les autres vertus de même espèce, lesquelles, ainsi que les arts, ne diffèrent l'une de l'autre que par leur emploi; qu'ils se portent à ces mêmes vertus avec ardeur; qu'ils ont une envie naturelle de savoir, ou plutôt un désir inné de s'instruire, que les hommes sont nés pour se réunir, pour former en commun la société du genre humain, et que ces sentimens-là brillent d'un plus grand éclat dans les plus grands esprits, ils divisèrent toute la philosophie en trois parties. Cette division a été retenue par Zénon. Je diffère pour un

innatam cupiditatem scientiæ, natosque esse ad congregationem hominum, et ad societatem, communitatemque generis humani, eaque in maximis ingeniis maxime elucere : totam philosophiam tres in partes diviserunt. Quam partitionem a Zenone retentam esse videmus. Quarum cum una sit, qua mores conformari putantur; differo eam partem, quæ quasi stirps est hujus quæstionis : qui sit enim finis bonorum, mox : hoc loco tantum dico, a veteribus peripateticis, academicisque, qui re consentientes, vocabulis differebant, eum locum, quem civilem recte appellaturi videmur, [1] Græci πολιτικὸν, graviter, et copiose esse tractatum.

III. Quam multa illi de republica scripserunt? quam multa de legibus? quam multa non solum præcepta in artibus, sed etiam exempla in orationibus bene dicendi reliquerunt? Primum enim ipsa illa, quæ subtiliter disserenda erant, polite, apteque dixerunt, cum definientes, tum partientes : ut vestri etiam : sed vos squalidius; illorum, vides, quam niteat oratio. Deinde ea, quæ requirebant orationem ornatam, et gravem, quam magnifice sunt dicta ab illis? Quam splendide? De justitia, de fortitudine, de amicitia, de ætate degenda, de philosophia, de capessenda republica, de temperantia, de fortitudine, hominum... de spinas vellentium, ut stoici, nec ossa nudantium, sed eorum, qui grandia ornate vellent, enucleate minora dicere. Itaque quæ sunt eo-

[1] Græce.

moment à parler de la partie qui concerne les mœurs et le souverain bien, sur quoi roule toute notre dispute. Ce que je veux dire maintenant, c'est que les anciens péripatéticiens, et les anciens académiciens, qui étaient d'accord au fond, mais qui s'exprimaient quelquefois différemment les uns des autres, ont traité admirablement bien tout ce qui regarde la politique et la vie civile.

III. Combien n'ont-ils point écrit sur la république et sur les lois? Combien n'ont-ils point donné de préceptes pour les arts; et combien de préceptes et d'exemples pour la rhétorique? Car premièrement toutes les matières dont ils ont parlé, ils en ont parlé avec précision et avec justesse, en se servant de définitions et de divisions, ce que vos gens font aussi, mais d'une manière embarrassée : au lieu que les autres sont clairs et intelligibles dans tout ce qu'ils disent. Avec quelle gravité ensuite, et quelle magnificence n'ont-ils point parlé des choses qui étaient susceptibles des grands ornemens de l'éloquence! Quelle majesté et quelle dignité ne voit-on point dans tout ce qu'ils ont écrit sur la justice, sur la force, sur l'amitié, sur la conduite de toute la vie, sur la philosophie, sur l'administration de la république, sur la grandeur de courage, et sur la société universelle du genre humain? Ils n'ont pas écrit en gens qui ne faisaient autre chose que cueillir des épines, et que décharner des os, comme

rum consolationes? quæ cohortationes? quæ etiam monita et consilia, scripta ad summos viros? Erat enim apud eos, ut est rerum ipsarum natura, sic dicendi exercitatio, duplex. Nam quidquid quæritur, id habet aut generis ipsius sine personis, temporibusque, aut iis adjunctis, facti, aut juris, aut nominis controversiam. Ergo in utroque exercebantur: eaque disciplina effecit tantam illorum utroque in genere dicendi copiam. Totum genus hoc et Zeno, et ab eo qui sunt, aut non potuerunt aut noluerunt, certe reliquerunt. Quamquam scripsit artem rhetoricam Cleanthes, Chrysippus etiam, sed sic, ut, si quis obmutescere concupierit, nihil aliud legere debeat. Itaque vides, quo modo loquantur. Nova verba fingunt: deserunt usitata. At quanta conantur? Mundum hunc omnem, oppidum esse nostrum. Incendit igitur eos, qui audiunt. Vides, quantam rem agas: ut, Circeis qui habitet, totum hunc mundum, suum municipium esse existimet. Quid? ille incendat? restinguet citius, si ardentem acceperit. Ista ipsa, quæ tu breviter, regem, dictatorem, divitem, solum esse sapientem, a te quidem apte ac rotunde: quippe; habes enim á rhetoribus. Illorum vero ista ipsa quam exilia de virtutis vi? quam tantam volunt esse, ut beatum per se efficere possit. Pungunt, quasi aculeis, interrogatiunculis angustis. Quibus etiam qui assentiuntur, nihil commutantur animo, et iidem abeunt, qui venerant: res enim fortasse veræ, certe gra-

les stoïciens ; mais ils ont écrit en hommes qui savaient parler noblement et magnifiquement des choses grandes et magnifiques. Aussi de quelle beauté ne sont point leurs consolations, leurs exhortations, et leurs avertissemens, et leurs conseils aux grands personnages? Comme tous les sujets qu'on traite sont de deux différentes espèces, et que tout ce qui tombe en question se réduit à une question générale, sans aucune application ni des personnes ni des temps, ou à une question particulière de fait, ou de droit, ou de dénomination, en y joignant et le temps, et les personnes : ils avaient accoutumé de s'exercer en ces deux différens genres d'écrire; et c'est de là que nous sont venus tant d'excellens écrits dans l'un et dans l'autre. Soit que Zénon, et ses sectateurs, ou n'aient pu, ou n'aient pas voulu suivre cet exemple, ils l'ont abandonné entièrement : et quoique [3] Cléanthe et Chrysippe aient écrit sur la rhétorique, qui est l'art de bien parler; si quelqu'un veut ne savoir jamais parler, il n'a qu'à les lire. Vous le voyez vous-même, ils ne font autre chose que forger des mots nouveaux, en laissant ceux qui sont en usage; mais quelles sont les grandes choses qu'ils s'efforcent de dire? Que le monde entier est notre ville. Cela excite d'abord l'attention des auditeurs, et les échauffe : à quoi cela va-t-il pourtant? A faire que celui qui demeure sur le promontoire [4] de Circé croie que le monde entier est son village. Mais ils ont beau l'échauffer; quand ils l'auraient rendu embrasé, ils le laisseront bientôt plus froid que glace. Ce que vous avez dit en peu de mots, que le sage seul est roi et dictateur, vous l'avez parfaitement bien dit; et pourquoi non? Vous l'avez pris de la rhétorique. Mais que vos gens parlent faiblement de la force et de la dignité de la vertu, dans le même temps qu'ils prétendent que par elle-même elle peut nous rendre heureux!

ves, non ita tractantur, ut debent, sed aliquanto minutius.

IV. Sequitur disserendi ratio, cognitioque naturæ. Nam de summo bono mox, ut dixi, videbimus, et ad id explicandum disputationem omnem conferemus. In iis igitur partibus duabus nihil erat, quod Zeno commutare gestiret. Res enim præclare se habent, et quidem in utraque parte. Quid enim ab antiquis ex eo genere, quod ad disserendum valet, prætermissum est? Qui et definierunt plurima : et definiendi artes reliquerunt : quodque est definitioni adjunctum, ut res in partes dividatur, id et fit ab illis, et, quemadmodum fieri oporteat, traditur. Item de contrariis : a quibus ad genera, formasque generum devenerunt. Jam argumenti, ratione conclusi, caput esse faciunt ea, quæ perspicua dicunt : deinde ordinem sequuntur : tum, quid verum sit in singulis, extrema conclusio est. Quanta autem ab illis varietas argumentorum, ratione concludentium, eorumque cum captiosis interrogationibus dissimilitudo? Quid, quod pluribus locis quasi denuntiant, ut neque sensuum fidem sine ratione, nec [1] rationes sine sensibus exquiramus, atque ut eorum alterum ab altero separemus? Quid? Ea, quæ dialectici nunc tradunt et do-

[1] Rationis.

Ils piquent, avec de courtes interrogations, comme avec des aiguillons; et ceux mêmes qui y acquiescent, ne changent point pour cela de sentiment, et s'en retournent tels qu'ils étaient venus; parce que ces choses-là, qui sont peut-être vraies, et qui sont très-graves et très-importantes, sont traitées un peu plus sèchement qu'il ne faudrait.

IV. Parlons de la dialectique, et de la connaissance de la nature. Car je passerai dans peu à ce qui regarde le souverain bien, et je me renfermerai entièrement à l'expliquer. Zénon n'avait nul sujet de rien changer dans l'une ni dans l'autre. Tout y était en bon état. Et qu'est-ce que les anciens avaient oublié sur la dialectique? Ils avaient défini plusieurs choses, et donné des règles pour bien définir; et quant à la division qui doit suivre la définition, ils en avaient donné pareillement des exemples et des préceptes. Ils ont aussi parlé des contraires; et de là ils ont passé aux genres et aux diverses sortes de genres. A la tête d'un argument en forme ils mettent les choses qui sont claires et évidentes; après quoi ils lient ce qui suit avec ce qui précède, et ils concluent par la vérité de la proposition qu'ils veulent prouver. Au reste, de combien de sortes d'argumens, dont on peut tirer de justes conclusions, ne sont-ils point auteurs? Et quelle différence de cela à des interrogations captieuses! Ne déclarent-ils pas de plus, en beaucoup d'endroits, qu'il ne faut ni consulter les sens sans la raison, ni la raison sans les sens; et qu'on ne doit point les séparer d'ensemble? Et tout ce qu'on enseigne aujourd'hui dans la dialectique n'a-t-il pas été inventé et institué par eux? Quoique Chrysippe ait fort travaillé là-dessus après Zénon, qui y avait bien moins travaillé que lui, non-seulement il n'a rien fait de mieux que les anciens, il a même laissé beaucoup de choses sans y toucher. Et comme

cent, nonne ab illis instituta sunt et inventa? De quibus etsi a Chrysippo maxime est elaboratum, tamen a Zenone minus multo, quam ab antiquis. Ab hoc autem quædam non melius (quam veteres): quædam omnino relicta. Cumque duæ sint artes, quibus perfecte ratio, et oratio compleatur, una inveniendi, altera disserendi: hanc posteriorem et stoici, et peripatetici, priorem autem illi egregie tradiderunt; hi omnino ne attigerunt quidem. Nam e quibus locis, quasi thesauris, argumenta depromerentur, vestri ne suspicati quidem sunt, superiores autem artificio, et via tradiderunt. Quæ quidem res efficit, ne necesse sit, iisdem de rebus semper quasi dictata decantare, neque a commentariolis suis discedere. Nam qui sciet, ubi quidque positum sit, quaque eo veniat, is, etiam si quid obrutum erit, poterit eruere, semperque esse in disputando suus. Quod etsi ingeniis magnis præditi quidam dicendi copiam sine ratione consequuntur: ars tamen est dux certior, quam natura. Aliud est enim poetarum more verba fundere; aliud ea, quæ dicas, ratione et arte distinguere.

V. Similia dici possunt de explicatione naturæ, qua hi utuntur, et vestri: neque vero ob duas modo causas, quod Epicuro videtur, ut pellatur mortis et religionis metus; sed etiam modestiam quandam cognitio rerum cœlestium affert iis, qui videant, quanta sit etiam apud deos moderatio, quantus ordo: et magnitudinem animi, deorum opera et facta cernentibus: justitiam etiam, cum cognitum habeas,

tout ce qui regarde la perfection du raisonnement et du discours consiste principalement en deux choses, dans l'invention et dans la disposition, les stoïciens et les péripatéticiens ont écrit sur la dernière; et de la première, sur laquelle ceux-ci ont merveilleusement écrit, les stoïciens n'en ont pas touché le moindre mot. Ils n'ont pas eu le moindre soupçon des lieux d'où on pouvait tirer, comme d'un trésor, les exemples et les preuves dont on aurait affaire : mais les péripatéticiens en ont enseigné l'art et le moyen; ce qui fait qu'on n'a pas besoin de redire toujours les mêmes choses, sans se départir des collections que l'on a faites, parce que, lorsqu'on sait les lieux de chaque chose, et de tout ce qui en dépend, on peut en tirer tout ce qui s'y trouve compris, et par-là être toujours prêt à en discourir. Car encore qu'il y ait des esprits heureux, qui d'eux-mêmes, et sans besoin de méthode, aient une éloquence abondante, toutefois l'art est encore un guide plus assuré que la nature : et autre chose est de s'exprimer en beaux termes comme les poëtes, autre chose de disposer avec raison et avec méthode toutes les matières dont on a à parler.

V. On peut dire la même chose de la physique, à laquelle les uns et les autres se sont adonnés, non pas seulement comme veut Épicure, parce qu'elle délivre de la frayeur de la mort, et des craintes que fait naître la superstition; mais parce que la connaissance des choses célestes donne je ne sais quelle sagesse à ceux qui remarquent la modération, l'ordre qui règnent parmi les dieux, et qu'elle inspire de la grandeur de courage à ceux qui en observent les ouvrages et les actions;

quod sit summi rectoris, et domini numen, quod consilium, quæ voluntas. Cujus ad naturam apta ratio, vera illa et summa lex a philosophis dicitur. Inest in eadem explicatione naturæ, insatiabilis quædam e cognoscendis rebus voluptas : in qua una, confectis rebus necessariis, vacui negotiis, honeste ac liberaliter possumus vivere. Ergo in hac ratione tota de maximis fere rebus stoici illos secuti sunt, ut et deos esse, et quattuor ex rebus omnia constare dicerent. Cum autem quæreretur res admodum difficilis, num quinta quædam natura videretur esse, ex qua ratio, et intelligentia oriretur, in quo etiam de animis, cujus generis essent, quæreretur : Zeno id dixit esse ignem : nonnulla deinde aliter, sed ea pauca. De maxima autem re, eodem modo, divina mente, atque natura mundum universum, atque ejus maximas partes administrari : materiam vero rerum, et copiam, apud hos, exilem; apud illos uberrimam reperiemus. Quam multa ab his conquisita et collecta sunt de omnium animantium genere, ortu, membris, ætatibus? Quam multa de rebus iis, quæ gignuntur e terra? Quam multæ, quamque de rebus variis, et causæ, cur quidque fiat, et demonstrationes, quemadmodum quæque fiant? Qua ex omni copia, plurima et certissima argumenta sumuntur ad cujusque rei naturam explicandam. Ergo adhuc, quantum equidem intelligo, causa non videtur fuisse mutandi nominis. Non enim, si omnia non sequebatur, idcirco non erat ortus illinc. Equidem etiam Epicurum, in

et qu'elle porte à la justice, quand on est parvenu à connaître la Providence et la volonté du souverain maître, qui gouverne tout, qui est tellement la règle de tout, que ce n'est qu'en tant que la raison est conforme à la nature divine, qu'elle est appelée par les philosophes, la véritable et suprême loi. De cette étude de la nature, et des connaissances qu'on en tire, il naît je ne sais quelle volupté inconcevable; et avec cela seul, lorsque nous avons mis ordre à nos affaires, et que nous sommes de loisir, nous pouvons mener une vie heureuse et tranquille. Les stoïciens ont donc suivi les péripatéticiens dans ce qu'il y a de plus considérable dans la physique : ils ont cru, comme eux, qu'il y avait des dieux, et que tout était composé de quatre choses. Et quand on vint à examiner une question très-difficile, savoir, s'il y avait quelque cinquième nature, d'où la raison et l'intelligence eussent pris leur origine, et que l'on voulut chercher de quelle nature étaient les âmes, Zénon dit que l'âme était un feu *; et il eut encore quelques opinions différentes de celles des péripatéticiens, mais sur des choses peu importantes : du reste, sur ce qu'il y a de plus grand, comme sur le gouvernement de tout l'univers par une nature divine et intelligente, il fut de même sentiment qu'eux. A l'égard de la manière dont les stoïciens et les péripatéticiens ont traité les mêmes matières, la différence entre eux est extrême. Il n'y a que stérilité et que sécheresse parmi les stoïciens, qui n'ont embrassé que très-peu de choses; l'abondance est presque infinie parmi les péripatéticiens. Combien de découvertes n'ont-ils point faites sur les animaux, sur leur naissance, sur leur figure, et sur le temps qu'ils vivent : et combien d'autres sur tout ce qui vient dans les entrailles de

* *Voyez* les Académiques, liv. I, ch. 12; et le Traité de la Nat. des Dieux, liv. II, chap. 9, et liv. III, chap. 14.

physicis quidem, Democritum puto : pauca mutat, vel plura sane. At cum e plurimis eadem dicit, tum certe de maximis. Quod idem cum vestri faciant, non satis magnam tribuunt inventoribus gratiam.

VI. Sed hæc hactenus. Nunc videamus, quæso, de summo bono, quod continet philosophiam, ecquid tandem attulerit, quamobrem ab inventoribus, tamquam a parentibus, dissentiret. Hoc igitur loco, quamquam a te, Cato, diligenter est explicatus, finis hic bonorum (qui continet philosophiam), et quis a stoicis, et quemadmodum diceretur : tamen ego quoque exponam, ut perspiciamus, si [1] poterimus, quidnam a Zenone novi sit allatum. Cum enim superiores, e quibus planissime Polemo, secundum naturam vivere, summum bonum esse dixissent, his verbis tria significari stoici dicunt : unum ejusmodi, vivere adhibentem scientiam earum rerum, quæ natura evenirent. Hunc ipsum Zenonis ajunt finem

[1] Potuerimus.

la terre? N'ont-ils pas montré pourquoi une infinité de choses se font, et comment elles se font? Et ne nous ont-ils pas fourni par-là de quoi pénétrer dans la nature de chacune? Jusqu'ici donc, je ne vois pas que Zénon ait eu aucun sujet suffisant de ne vouloir plus être appelé péripatéticien, et d'établir une différente secte; car pour n'être pas tout-à-fait du sentiment des péripatéticiens sur quelques points, en était-il moins de leur école? Épicure, sur la physique, n'en a pas usé de la sorte à l'égard de Démocrite. Il semble au contraire que c'est Démocrite lui-même qui parle; il ne change que peu de choses : mais quand il en aurait beaucoup changé, au moins dans la plupart, et dans les plus importantes, il parle toujours comme lui. Pour vos gens, qui ont tout pris des péripatéticiens, ils ne marquent pas assez de reconnaissance envers ceux à qui ils doivent tout ce qu'ils savent.

VI. Mais en voilà assez là-dessus. Parlons maintenant du souverain bien, qui embrasse toute la philosophie, et voyons ce que, sur ce point-là, Zénon peut avoir apporté de nouveau, qui ait dû l'obliger à être d'un autre avis que ceux qui étaient comme ses pères, et de faire bande à part. Ici, Caton, vous voulez bien que, quoique vous ayez soigneusement expliqué ce que c'est que le souverain bien, et ce que les stoïciens ont ont entendu par-là, je ne laisse pas aussi de l'expliquer, afin de pouvoir mieux connaître ce que Zénon a ajouté à l'opinion de ceux qu'il a quittés. Car les anciens, et nommément Polémon, ayant dit *que le souverain bien est de vivre selon la nature*, les stoïciens disent que cela signifie trois choses : la première, vivre en réglant sa conduite par la connaissance des choses qui arrivent naturellement; et c'est là, disent-ils, ce que Zénon a entendu, et qui explique ce que c'est que *vivre convenablement à la nature*, dont vous parliez tantôt,

esse, declarantem illud, quod a te dictum est, convenienter naturæ vivere : alterum significare idem, ut si diceretur, officia omnia media, aut pleraque servantem, vivere. Hoc sic expositum dissimile est superiori. Illud enim rectum est, quod κατόρθωμα dicebas, contingitque sapienti soli : hoc autem inchoati cujusdam officii est, non perfecti; quod cadere in nonnullos insipientes potest. Tertium autem, omnibus aut maximis rebus iis, quæ secundum naturam sint, fruentem, vivere, hoc non est positum in nostra actione. Completur enim et ex eo genere vitæ, quod virtute [1] finitur, et ex iis rebus, quæ secundum naturam sunt, neque sunt in nostra potestate. Sed hoc summum bonum, quod tertia significatione intelligitur, eaque vita, quæ ex summo bono degitur, quia conjuncta ei virtus est, in sapientem solum cadit : isque finis bonorum, ut ab ipsis stoicis scriptum videmus, a Xenocrate atque ab Aristotele constitutus est. Itaque ab his constitutio illa prima natura, a qua tu quoque ordiebare, his prope verbis exponitur.

VII. Omnis natura vult esse conservatrix sui, ut et salva sit, et in genere conservetur suo. Ad hanc rem ajunt artes quoque requisitas, quæ naturam adjuvarent : in quibus ea numeretur in primis, quæ est vivendi ars, ut tueatur quod a natura datum sit, quod desit, acquirat : iidemque diviserunt naturam hominis in animum, et corpus. Cumque eorum unumquodque per se expetendum esse dixissent,

[1] Fruitur.

La seconde, vivre, en observant tous, ou la plupart des offices ou des devoirs que vous appelez mitoyens : et cette exposition-là ne s'accorde pas avec la première, qui, en supposant la droiture ou la perfection dans ce qu'on fait (c'est ainsi que vous avez rendu κατορθώμα), ne convient qu'au sage : et celle-ci qui ne regarde que le commencement, et non pas la perfection d'un office, peut même se rencontrer dans ceux que vous appelez fous. La troisième enfin, est de vivre en jouissant de toutes, ou des principales choses qui sont selon la nature; et cette troisième exposition comprend ce qui ne dépend pas de nous. Car le souverain bien est renfermé dans le genre de vie dont la vertu fait jouir; et dans les choses qui sont selon la nature, mais non pas dans celles qui ne sont pas en notre pouvoir. Or, ce souverain bien, dont la vertu est inséparable, et la vie qu'il fait mener, ne peuvent appartenir qu'au sage seul : et c'est là précisément (comme les stoïciens eux-mêmes l'ont écrit) le souverain bien qu'Aristote et Xénocrate ont établi, en se servant à peu près des mêmes termes que vous, lorsqu'ils ont parlé de la première institution de la nature, par laquelle vous avez commencé.

VII. Ils disent donc que toute la nature en général tend à sa conservation, et à la conservation de chaque espèce. Que de là vient que les hommes ont introduit les arts, et surtout l'art de vivre, pour nous aider à conserver ce que la nature nous a donné, et pour acquérir ce qu'elle a manqué à nous donner. Ils ont aussi divisé la nature de l'homme en deux, en âme et en corps : et après avoir établi que les uns et les autres étaient des biens par eux-mêmes, ils ont dit que les bonnes qualités de l'un et de l'autre étaient par elles-mêmes

virtutes quoque utriusque eorum per se expetendas esse dicebant : cum animum quadam infinita laude anteponerent corpori, virtutes quoque animi bonis corporis anteponebant. Sed cum sapientiam totius hominis custodem, et procuratricem esse vellent, quæ esset naturæ comes et adjutrix : hoc sapientiæ munus esse dicebant, ut eum tueretur, qui constaret ex animo et corpore; in utroque juvaret eum, atque contineret. Atque ita re primo simpliciter collocata, reliqua subtilius persequentes, corporis bona facilem quandam rationem habere censebant. De animi bonis accuratius exquirebant : in primisque reperiebant, in his inesse justitiæ semina : primique ex omnibus philosophis a natura tributum esse docuerunt, ut ii, qui procreati essent, a procreatoribus amarentur, et id, quod temporum ordine antiquius est, ut conjugia virorum, et uxorum, natura conjuncta esse dicerent: qua ex stirpe orirentur amicitiæ cognationum. Atque ab his initiis profecti, omnium virtutum et originem, et progressionem persecuti sunt. Ex quo magnitudo quoque animi exsistebat, qua facile posset repugnari, obsistique fortunæ, quod maximæ res essent in potestate sapientis. Varietates autem, injuriasque fortunæ facile veterum philosophorum præceptis instituta vita superabat. Principiis autem a natura datis; amplitudines quædam bonorum excitabantur, partim profectæ a contemplatione rerum occultiorum, quod erat insitus menti cognitionis amor, ex quo etiam [1] rationis ex-

[1] Rationis, explicandi disserendique cupiditas.

à rechercher. En même temps, comme ils préféraient infiniment l'esprit au corps, ils ont préféré de même les biens de l'esprit à ceux du corps : et parce qu'ils regardaient la sagesse comme la gardienne et la tutrice de tout l'homme, et comme l'aide et la compagne de la nature, ils ont dit qu'il était du devoir de la sagesse d'avoir soin de cet homme composé d'âme et de corps, et de conserver en lui l'un et l'autre. Après avoir d'abord établi simplement les choses de cette sorte, ils ont continué à examiner soigneusement tout le reste. Ils ont jugé qu'il fallait avoir un certain égard aux biens du corps; mais s'appliquant surtout à examiner les biens de l'esprit, ils ont trouvé des semences de justice dans l'âme : ils ont été les premiers de tous les philosophes qui aient enseigné, que c'était par un mouvement naturel que les pères et les mères aimaient leurs enfans; que c'était pareillement la nature, qui avant cela avait joint les hommes avec les femmes; et que c'était de ces premières institutions de la nature qu'étaient venues les liaisons et les amitiés entre les parens et entre les proches. De ces commencemens, ils ont passé à l'origine et au progrès de toutes les vertus, d'où se forme la grandeur de courage, qui nous met en état de faire tête à la fortune, tant parce que tout dépend du sage, que parce qu'un esprit formé par les préceptes des anciens philosophes, se met aisément au-dessus de tous les accidens et de toutes les injures de la fortune. Ils ont dit ensuite que les principes, que la nature a mis dans les hommes, les ont excités à l'acquisition de certains biens, comme à la recherche et à la contemplation des secrets de la nature; parce que naturellement l'esprit de l'homme aime à savoir; d'où il s'ensuit qu'il aime à discourir et à raisonner avec les autres hommes. Et parce que de tous les animaux, l'homme est le seul qui soit capable de honte

plicandæ disserendique cupiditas consequebatur ; quodque hoc solum animal natum est pudoris ac verecundiæ particeps, appetensque [1] conjunctionem hominum ac societatem, animadvertensque in omnibus rebus, quas ageret, aut diceret, ne quid ab eo fieret, nisi honeste, et decore; his initiis, ut ante dixi, tamquam seminibus, a natura datis, temperantia, modestia, justitia, et omnis honestas perfecte absoluta est.

VIII. Habes, inquam, Cato, formam eorum, de quibus loquor, philosophorum. Qua exposita, scire cupio, quæ causa sit, cur Zeno ab hac antiqua institutione desciverit : quidnam horum ab eo non sit probatum. Quodne omnem naturam conservatricem sui [2] dixerint? An quod omne animal ipsum sibi commendatum, ut se et salvum in suo genere, incolumeque vellet? An, cum omnium artium finis is esset, quid natura maxime quæreret, idem statui debere de totius arte vitæ? An quod, cum animo constaremus et corpore, et hæc ipsa, et eorum virtutes per se esse sumendas? An vero displicuit ea, quæ tributa est animi virtutibus tanta præstantia? An quæ de prudentia, de cognitione rerum, de conjunctione generis humani, quæque ab eisdem de temperantia, de modestia, de magnitudine animi, de omni honestate dicuntur? Fatebuntur stoici, hæc omnia dicta esse præclare. [3] Neque causam Zenoni desciscendi fuisse. Alia quædam dicent.

[1] Conjunctionum hominum et societatum. — [2] Dixerit. — [3] Neque enim.

et de pudeur, qui soit porté naturellement à la société, et qui prenne garde à ne rien faire que d'honnête et de décent, ils ont dit que ces principes naturels étaient, comme j'ai déjà marqué, des semences que la nature avait mises dans les hommes pour leur faire porter des fruits de tempérance, de modestie, de justice, et de toute sorte d'honnêteté.

VIII. Voilà, Caton, lui dis-je, toute la doctrine des philosophes dont je parle; et, après vous l'avoir exposée, je voudrais bien savoir pourquoi Zénon, qui y avait été élevé, l'a abandonnée, et ce qu'il y a trouvé à redire. Est-ce parce qu'elle tient que toute la nature tend à sa conservation, et qu'elle a recommandé à chaque animal de se conserver lui-même? Est-ce parce que le but de tous les arts étant de se conformer à la nature, elle croit qu'il en doit être de même de l'art de vivre? Est-ce parce que l'homme étant composé d'âme et de corps, elle estime que l'une et l'autre, et les qualités qui leur sont propres, sont d'elles-mêmes à rechercher? Enfin est-ce parce que la grande préférence qu'elle donne aux qualités de l'esprit sur tout ce qui ne regarde que le corps, aurait déplu à Zénon, ou qu'il aurait été blessé de tout ce qu'elle dit d'avantageux sur la prudence, sur la connaissance des choses, sur la société du genre humain, enfin sur la tempérance, sur la modestie, sur la grandeur d'âme, et sur tout ce qui concerne l'honnêteté? Les stoïciens eux-mêmes avoueront que tout cela est admirablement bien dit, et que ce n'est pour aucune de ces choses-là que Zénon s'est séparé des péripatéticiens; mais ils en allégueront sans doute quelque autre sujet important.

Credo, magna antiquorum esse peccata, quæ ille veri investigandi cupidus, nullo modo ferre potuerit. Quid enim perversius, quid intolerabilius, quid stultius, quam bonam valitudinem, quam dolorum omnium vacuitatem, quam integritatem oculorum, reliquorumque sensuum, ponere in bonis potius, quam dicere, nihil omnino inter eas res, iisque contrarias, interesse? Ea enim omnia, quæ illi bona dicerent, præposita esse, non bona: itemque illa, quæ in corpore excellerent? stulte antiquos dixisse per se esse expetenda: et sumenda potius, quam expetenda. Eademque de omni vita, quæ in una virtute consisteret: illam vitam, quæ etiam ceteris rebus, quæ essent secundum naturam, abundaret, magis expetendam non esse, sed magis sumendam: cumque ipsa virtus efficiat ita beatam vitam, ut beatior esse non possit, tamen quædam deesse sapientibus, tum, cum [1] sint beatissimi: itaque eos id agere, ut a se dolores, morbos, debilitates repellant.

IX. O magnam vim ingenii, causamque justam, cur nova exsisteret disciplina! Perge porro. Sequentur enim, quæ tu scientissime complexus es, omnem insipientiam, et injustitiam, alia vitia similia esse, omniaque peccata esse paria, eosque, qui natura, doctrinaque longe ad virtutem processissent, nisi eam plene consecuti essent, summe esse miseros, ne-

[1] Sunt.

Les anciens étaient, je crois, dans de grandes erreurs, et Zénon, qui ne cherchait que la vérité, n'a pu les souffrir. En effet, qu'y a-t-il de plus mal entendu, de plus insoutenable et de plus extravagant, que de mettre la santé, la privation de toute douleur, et l'intégrité de tous les sens, au rang des biens, au lieu de dire que, entre toutes ces choses-là, et tout ce qui y est le plus contraire, il n'y a aucune différence véritable, parce que ce ne sont pas des biens qu'on doive rechercher, mais seulement des choses qu'on peut préférer? Quant aux bonnes qualités du corps, n'y avait-il pas aussi de la folie aux anciens, de dire qu'elles étaient à rechercher d'elles-mêmes, au lieu de dire qu'elles n'étaient qu'à préférer et à choisir, et ainsi de toutes les choses de la vie, qui consistent toutes dans la vertu seule? Il faut bien encore se garder de dire, comme les péripatéticiens, qu'une vie qui abonderait en tout ce qui serait conforme à la nature, en serait plus à rechercher; il faut dire seulement qu'on pourrait la préférer; il faut dire aussi qu'encore que la vertu seule rende la vie tellement heureuse, qu'elle ne puisse pas l'être davantage, cependant le sage, lors même qu'il est très-heureux, ne laisse pas de pouvoir être incommodé en quelque chose. Voilà d'où vient le soin qu'il prend d'éloigner de lui les douleurs, les maladies, et toutes sortes d'infirmités corporelles.

IX. O la grande force d'esprit! et le juste sujet d'établir une nouvelle doctrine! Mais continuons, nous allons voir quelles en sont les suites. Les suites sont, comme vous l'avez expressément dit vous-même, que tout est égal dans tous les vices; que tous les péchés sont égaux; et que tous ceux qui, par un heureux naturel, et par le secours de l'étude, auraient fait de grands progrès dans la vertu sans y être parvenus, sont encore alors aussi misérables que les plus grands scélé-

que inter eorum vitam, et improbissimorum, quidquam omnino interesse : ut Plato, tantus ille vir, si sapiens non fuerit, nihilo melius, quam quivis improbissimus, nec beatius vixerit. Hæc videlicet est correctio philosophiæ veteris, et emendatio. Quæ omnino aditum habere nullum potest in urbem, in forum, in curiam. Quis enim ferre posset ita loquentem eum, qui se auctorem vitæ, graviter, et sapienter agendæ, profiteretur, nomina rerum commutantem : cumque idem sentiret, quod omnes, quibus rebus eandem vim tribueret, alia nomina imponentem, verba modo mutantem, de opinionibus nihil detrahentem? Patronusne causæ, in epilogo pro reo dicens, negaret esse malum exsilium, publicationem bonorum? Hæc rejicienda esse, non fugienda? Nec misericordem judicem esse oportere? In concione autem si loqueretur, si Annibal ad portas venisset, murumque jaculo trajecisset, negaret esse in malis capi, venire, interfici, patriam amittere? An senatus, cum triumphum Africano decerneret; QUOD EJUS VIRTUTE, AUT FELICITATE, posset dicere, si neque virtus in [1] ullo, nisi in sapiente, nec felicitas vere dici potest? Quæ est igitur ista philosophia, quæ communi more, in foro loquitur, in libello, suo? Præsertim cum, quod illi verbis suis significent, in eo nihil movetur, de ipsis rebus (nihil mutetur) eædem res maneant alio modo. Quid enim interest, divitias, opes, valitudinem, bona dicas, anne præpo-

[1] Nullo.

rats de l'univers. Ainsi Platon, un si grand personnage, s'il n'a pas été véritablement sage, n'a pas mené une vie plus estimable ni plus heureuse que le plus méchant homme du monde. Voilà ce qui s'appelle corriger l'ancienne philosophie, et la réformer. Mais, de quel usage une pareille correction peut-elle être dans la ville, dans le barreau et dans le sénat? Car, qui pourrait souffrir un homme qui se prétendrait faire auteur d'un nouveau genre de vie grave et sage, en ne faisant que changer les noms des choses; qui se contenterait d'appeler différemment celles qui seraient les mêmes au fond; et qui, pensant comme tout le reste du monde, en conserverait toutes les opinions sous d'autres termes? Un avocat qui plaiderait pour un criminel, nierait-il, dans la péroraison de sa cause, que l'exil et la confiscation des biens fussent un mal? Dirait-il que ce sont des choses à rejeter, non pas à éviter, et qu'il ne faut point qu'un juge se laisse toucher de compassion? Si un orateur avait eu à faire une harangue publique, Annibal étant aux portes de Rome jusqu'à pouvoir lancer un javelot dans la ville, cet orateur aurait-il soutenu que la captivité n'est point un mal, et que ce n'en est point un que d'être vendu, d'être privé de sa patrie, et d'être tué? Et quand le sénat décerna le triomphe à Scipion l'Africain, quelle mention, NI DE VERTU, NI DE BONHEUR, aurait-il pu faire dans son décret, s'il n'y a de véritable vertu, ni de véritable bonheur que dans le sage? Quelle est donc cette philosophie, qui parle comme tout le monde en public, et qui, chez elle, a son langage à part; en telle sorte pourtant que les expressions dont elle se sert ne changent rien à la nature des choses, qui demeurent toujours les mêmes sous des termes différens? Qu'importe que les richesses, le pouvoir et la santé soient appelés des biens, ou des choses à préférer, si celui qui

sita, cum ille, qui ista bona dicit, nihilo plus his tribuat, quam tu, qui eadem illa præposita nominas? Itaque homo in primis ingenuus, et gravis, dignus illa familiaritate Scipionis, et Lælii, Panætius, cum ad Q. Tuberonem de dolore patiendo scriberet; quod esse caput debebat, si probari posset, [1] nusquam posuit, non esse malum dolorem : sed quid esset, et quale, quantumque in eo inesset alieni, deinde quæ ratio esset perferendi : cujus quidem, quoniam stoicus fuit, sententia, condemnata mihi videtur esse immanitas ista verborum.

X. Sed, ut propius ad ea, Cato, accedam, quæ a te dicta sunt, pressius agamus, eaque, quæ modo dixisti, cum iis conferamus, quæ tuis antepono. Quæ sunt igitur communia vobis cum antiquis, his sic utamur, quasi concessis : quæ in controversiam veniunt, de iis, si placet, disseramus. Mihi vero, inquit, placet agi subtilius, et, ut ipse dixisti, pressius. Quæ enim adhuc protulisti, pupularia sunt : ego autem a te elegantiora desidero. A mene tu, inquam? Sed tamen enitar, et, si minus mihi multa occurrent, non fugiam ista popularia. Sed primum positum sit, nosmetipsos commendatos esse nobis, primamque ex natura hanc habere appetitionem, ut conservemus nosmet ipsos. Hoc convenit : sequitur illud, ut animadvertamus, qui simus ipsi, ut nos, quales oportet esse, servemus. Sumus igitur homi-

1 Numquam.

les appelle des biens n'en fait pas plus de cas que vous qui les appelez d'une autre sorte? Aussi Panétius, homme de beaucoup d'esprit, et véritablement digne de la familiarité de Scipion et de Lélius, dans un écrit qu'il adresse à Tubéron, *sur la souffrance dans les douleurs*, ne dit point que la douleur ne soit point un mal; ce qu'il y aurait pourtant eu de principal à dire, s'il avait pu le prouver : il dit seulement ce que c'est que la douleur, et combien elle est contraire à la nature; après quoi il enseigne comment on doit la souffrir. Or, le sentiment d'un si grand homme, qui était stoïcien, peut-il s'accorder avec ce qu'il y a d'étrange et d'extraordinaire dans les mots que les stoïciens affectent?

X. Mais, Caton, pour ne me point écarter de ce que vous avez dit, serrons les choses de plus près, et conférons la doctrine que vous avez exposée avec celle que je préfère à la vôtre. A l'égard des choses qui vous sont communes avec les anciens, tenons-les pour accordées; et quant à celles qui sont en contestation entre nous, examinons-les, s'il vous plaît. Je le veux très-bien, dit-il; et je suis ravi que nous serrions les choses de plus près, comme vous venez de dire : car, jusques ici, tout ce que vous avez dit n'est guère bon que pour le public, et j'attends de vous quelque chose de mieux. De moi? repris-je; j'y ferai mon possible : mais s'il ne me vient rien d'extraordinaire, je ne rejetterai pas ce que vous dites qui n'est bon que pour le public. Mais, avant tout, convenons ensemble de ceci, que la nature nous a recommandés à nous-mêmes, et que le premier désir qu'elle nous donne est celui de notre conservation. Cela étant, il s'ensuit qu'il faut que nous fassions quelque sorte de réflexion sur nous-mêmes, afin de pouvoir nous conserver tels que nous devons être. Nous sommes donc des hommes composés d'âme et de corps, et

nes : ex animo constamus et corpore; quæ sunt cujusdammodi; nosque oportet, ut prima appetitio naturalis postulat, hæc diligere, constituereque ex his finem illum summi boni, atque ultimi, quem, si prima vera sint, ita constitui necesse est, earum rerum, quæ [1] sint secundum naturam, quam plurima, et quam maxima adispisci. Hunc igitur finem illi tenuerunt : quodque ego pluribus verbis, illi brevius, secundum naturam vivere. Hoc his bonorum videtur extremum.

XI. Age nunc isti doceant, vel tu potius (quis enim ista melius?) quonam modo ab iisdem principiis profecti, efficiatis, ut honeste vivere (id est enim vel ex virtute, vel naturæ congruenter vivere), summum bonum sit, et quonam modo, aut quo loco corpus subito deserueritis, omniaque ea, quæ cum secundum naturam sint, absint a nostra potestate : ipsum denique officium. Quæro igitur, quo modo hæ tantæ commendationes a natura profectæ, subito a sapientia relictæ sint. Quod si non hominis summum bonum quæreremus, sed cujusdam animantis : is autem esset nihil, nisi animus [2] (liceat enim fingere aliquid ejusmodi, quo verum facilius reperiamus) : tamen illi animo non esset hic vester finis. Desideraret enim valitudinem, vacuitatem doloris : appeteret etiam conservationem sui, earumque rerum custodiam : finemque sibi constitueret, secundum naturam vivere : quod est, ut dixi, habere ea, quæ

[1] Sunt. — [2] Licet.

faits de telle et telle manière. Il faut que nous aimions ce composé de corps et d'âme, suivant que le premier désir naturel nous le demande; et il faut enfin, pour le rendre heureux, qu'ayant égard aux deux parties qui le constituent, nous lui établissions un souverain bien, lequel, si les premières impressions de la nature sont vraies, doit être *de nous procurer, le plus que nous pouvons, les choses qui sont selon la nature*. Voilà le souverain bien que les stoïciens ont établi, avec cette différence seulement qu'ils l'ont exprimé en moins de paroles, *vivre selon la nature*; et c'est là ce qui leur paraît le plus grand des biens.

XI. Qu'ils nous enseignent maintenant, ou plutôt enseignez-nous vous-même (car, qui le peut faire mieux que vous?) comment, étant partis tous deux du même point et des mêmes principes, vous faites que *vivre honnêtement*, c'est-à-dire, selon vous, vivre vertueusement ou conformément à la nature, soit uniquement le souverain bien? Comment, et en quel endroit vous avez tout d'un coup laissé là le corps et toutes les autres choses qui étant en nous selon la nature, ne dépendent pas pourtant de nous; et comment enfin tant de recommandations que vous dites que la nature nous a faites d'abord à nous-mêmes, ont été ensuite négligées par la sagesse? Si nous cherchions quel pourrait être le souverain bien, je ne dis pas d'un homme, mais d'un pur esprit (car il est permis de faire des fictions pour trouver plus aisément la vérité), votre souverain bien ne pourrait pas être uniquement le sien. Il désirerait encore le bon état de son être, et la privation de toute douleur. Il désirerait sa conservation et celle des qualités qui lui seraient propres, et il ferait cependant son souverain bien *de vivre selon la nature*; c'est-à-dire, comme je me suis déjà expliqué, d'avoir ou toutes les choses qui se-

secundum naturam sint, vel omnia, vel plurima, et maxima. Cujuscumque enim modi animal constitueris : necesse est, etiam si id sine corpore sit, ut fingimus, tamen esse in animo quædam similia eorum, quæ sint in corpore : ut nullo modo, nisi ut exposui, constitui possit finis bonorum. Chrysippus autem exponens differentias animantium, ait alias earum corpore excellere, alias autem animo, nonnullas valere utraque re : deinde disputat, quod cujusque generis animantis statui deceat extremum. Cum autem hominem in eo genere posuisset, ut ei tribueret animi excellentiam : summum bonum id constituit, non [1] ut excellere animo, sed uti nihil esse, præter animum, videretur.

XII. Uno autem modo in virtute sola summum bonum recte poneretur, si quod esset animal, quod totum ex mente constaret : idipsum tamen sic, ut ea mens nihil haberet in se, quod esset secundum naturam : ut valitudo est. Sed id ne cogitari quidem potest, quale sit, ut non repugnet ipsum sibi. Sin dicit obscurari quædam, nec apparere, quia valde parva sint, nos quoque concedimus. Quod dicit Epicurus de voluptate, quæ minimæ sint voluptates, eas obscurari sæpe, et obrui. Sed non sunt in eo genere tantæ commoditates corporis, tamque productæ temporibus, tamque multæ. Itaque, in quibus, propter earum exiguitatem, obscuratio consequitur; sæpe accidit, ut nihil interesse nostra fateamur, sint illa, necne

[1] Abest *ut*.

raient selon la nature, ou la plupart et les plus considérables. Car, de quelque sorte que vous supposiez un animal, et quand il serait sans corps, comme nous le feignons, il faudrait qu'il eût dans l'esprit de certaines choses équivalentes à celles qui sont dans le corps; et qu'ainsi il ne pût avoir d'autre but pour le souverain bien que celui que j'ai marqué. Chrysippe, parlant des différentes espèces d'animaux, dit que les uns excellent par le corps, les autres par l'esprit, et les autres par l'un et par l'autre; après quoi il recherche quel doit être, cela étant, l'objet et le but de chaque animal. Ensuite, comme il avait mis l'homme dans la classe des animaux qui excellent par l'esprit, il établit le souverain bien de l'homme, non pas à exceller par l'esprit, mais à vivre comme s'il n'était qu'esprit.

XII. Toutefois je ne vois qu'un seul cas où l'on pourrait fonder uniquement sur la vertu le souverain bien; ce serait s'il se trouvait un animal qui ne serait que pur esprit, en supposant néanmoins que ce pur esprit n'eût en soi rien qui fût selon la nature, la santé, par exemple. Mais c'est une chose qui ne se peut pas même imaginer, et qui répugne au bon sens. Si Chrysippe, quand il dit qu'il faut que l'homme paraisse n'être qu'esprit, entend marquer par-là qu'il y a dans l'homme de certaines choses qui ne paraissent presque rien en comparaison de l'esprit, je suis d'accord avec lui. Épicure dit aussi, en parlant de la volupté, qu'il y a des voluptés si petites, qu'elles sont comme étouffées et comme obscurcies par les grandes. Mais on ne doit pas ranger dans la même classe une infinité de choses qui ont rapport au corps, et qui sont importantes par leur nature ou par leur durée. Véritablement à l'égard des incommodités, qui sont si légères qu'à peine on

sint : ut in sole, quod a te dicebatur, lucernam adhibere nihil interest, aut teruncium addere Crœsi pecuniæ. Quibus autem in rebus obscuratio tanta non sit, fieri tamen potest, ut id ipsum, quod interest, non sit magnum. Ut ei, qui jucunde vixerit annos decem, si æque vita jucunda menstrua addatur; quia momentum aliquod habeat ad jucundum accessio, bonum sit : sin autem id non concedatur, non continuo vita beata tollitur. Bona autem corporis, huic sunt, quod posterius posui, similiora. Habent enim accessionem dignam, in qua elaboretur : ut mihi in hoc stoici jocari videantur interdum, cum ita dicant, si ad illam vitam, quæ cum virtute degatur, ampulla, aut strigilis accedat, sumturum sapientem eam vitam potius, quo hæc adjecta sint, nec beatiorem tamen ob eam causam fore. Hoc simile tandem est non risu potius, quam oratione ejiciendum? Ampulla enim sit, necne sit, quis non jure optimo irrideatur, si laboret? at vero gravitate membrorum, et cruciatu dolorum si quis quem levet, magnam ineat gratiam : nec, si ille sapiens ad tortoris eculeum a tyranno ire cogatur, similem habeat vultum, ac si ampullam perdidisset : sed, ut magnum et difficile certamen iniens, cum sibi cum capitali adversario, dolore, depugnandum videret, excitaret omnes rationes fortitudinis ac patientiæ, quarum præsidio iniret illud difficile, ut dixi, magnumque prœlium. Deinde non quæremus, quid obscuretur, aut intereat, quia sit admodum parvum : sed quid tale sit, ut expleat sum-

s'en aperçoit, il est presque indifférent de les avoir ou de ne les avoir pas : c'est comme ce que vous disiez tantôt de la lumière d'un flambeau ajoutée à celle du soleil, et d'un écu ajouté aux richesses de Crésus. Mais à l'égard des choses qu'on ne peut pas compter pour rien, il peut arriver, quoiqu'elles soient considérables, qu'elles ne méritent pas qu'on y attache une grande importance; comme, par exemple, si on ajoutait un mois d'une vie heureuse à un homme qui aurait vécu heureusement dix ans, ce serait un bien considérable pour lui, parce que ce serait une augmentation à la durée d'une vie heureuse; mais sa vie ne laissera pas d'être heureuse sans cette augmentation. Il en est à peu près de même des biens du corps. Ils font au bonheur de la vie une augmentation qui mérite qu'on y travaille. Et les stoïciens se moquent quand ils disent que si à une vie vertueuse on ajoutait une bouteille [5] ou une étrille de plus, le sage devrait choisir la vie où ces choses-là seraient ajoutées, plutôt que celle où elles ne le seraient pas; et que cependant il n'en serait pas plus heureux. Une semblable comparaison ne mérite-t-elle pas plutôt d'être sifflée que réfutée? Car, qui ne serait pas en droit de rire d'un homme qui se mettrait en peine d'une bouteille de plus ou de moins? Et quel est l'homme qui ne reconnaîtrait pas avoir beaucoup d'obligation à celui qui le délivrerait, ou d'une paralysie, ou d'une violente douleur? Du reste, un sage qu'un tyran ferait mettre sur le chevalet, ne conserverait pas alors le même visage que s'il n'avait fait que perdre sa bouteille : mais quand il verrait qu'il aurait à combattre contre un aussi capital ennemi que la douleur; alors, comme un généreux athlète, il recueillerait en lui-même tout ce qu'il aurait de courage, et il s'armerait de force et de patience pour bien soutenir une si violente at-

mam. Una voluptas e multis obscuratur in illa vita voluptaria : sed tamen ea, quamvis parva sit, pars est ejus vitæ, quæ posita est in voluptate. Nummus in Crœsi divitiis obscuratur : pars est tamen divitiarum. Quare obscurentur etiam hæc, quæ secundum naturam esse dicimus, in vita beata : sint modo partes beatæ vitæ.

XIII. Atqui, si, ut convenire debet inter nos, est quædam appetitio naturalis ea, quæ secundum naturam sunt, appetens : eorum omnium est aliqua summa facienda. Quo constituto, tum licebit otiose ista quærere, de magnitudine rerum, de excellentia, quanta in quoque sit ad beate vivendum, de istis ipsis obscurationibus, quæ propter exiguitatem vix, aut ne vix quidem appareant.

Quid, de quo nulla dissensio est? Nemo enim est, qui aliter dixerit, quin omnium naturarum simile esset id, ad quod omnia referuntur : quod est ultimum rerum appetendarum. Omnis enim est natura diligens sui. Quæ est enim, quæ se umquam deserat, aut partem aliquam sui, aut ejus partis habitum, aut vim, aut ullius earum rerum, quæ secundum naturam sint, aut motum, aut statum? Quæ autem natura sua primæ institutionis oblita est? Nulla profecto, quin suam vim retineat a primo ad extre-

tique. Après tout, il ne s'agit pas ici, à l'égard du souverain bien, de ce qui est si peu de chose que ce n'est presque rien ; il s'agit de ce qui est tel, qu'il peut mettre le comble à la mesure. Dans une vie toute sensuelle, une volupté de plus est comme rien par rapport à tout le cours de cette vie; mais, quelque modique qu'elle puisse être, elle ne laisse pas de faire partie d'une vie voluptueuse. Et un écu par rapport aux trésors immenses de Crésus, n'est aussi presque rien; mais il en fait partie. Qu'à l'égard de la vie heureuse, il en soit de même des choses que j'ai dit qui sont selon la nature, je le veux bien; ce n'est presque rien, mais elles ne laissent pas de faire partie de la vie heureuse.

XIII. Car, puisque nous convenons qu'il y a dans l'homme un désir naturel des choses qui sont selon la nature, il faut que, toutes ensemble, elles fassent quelque somme. Quand nous serons convenus là-dessus, alors nous pourrons plus aisément rechercher ce qu'il y a de plus grand et de plus excellent dans les choses qui rendent la vie heureuse, examiner jusqu'à quel point chacune y contribue, et voir quelle part y peuvent avoir ces autres choses, qui sont d'elles-mêmes si petites, qu'elles ne paraissent presque rien.

Que dirons-nous maintenant d'un principe dont personne ne conteste l'évidence? Que tous les êtres tendent à ce qui est conformé à leur nature, et que c'est là le but général et universel de la nature. Car tout ce qui est dans la nature s'aime; il n'y a nul animal qui veuille renoncer à lui-même, ni se priver ou de quelqu'une de ses parties, ou de leur faculté, de leur mouvement, de leur état, ni enfin d'aucune des choses qui sont selon sa nature. Y a-t-il aussi jamais eu aucune nature qui ait entièrement oublié les lois de son institution primitive? Sans doute il n'y en a jamais eu aucune,

mum. Quomodo igitur evenit, ut hominis natura sola esset, quæ hominem relinqueret, quæ oblivisceretur corporis, quæ summum bonum non in toto homine, sed in parte hominis poneret? Quo modo autem, quod ipsi etiam fatentur, constatque inter omnes, conservabitur, ut simile sit omnium naturale illud ultimum, de quo quæritur? Tum enim esset simile, si in ceteris quoque naturis id cuique esset ultimum, quod in quaque excelleret. Tale enim visum esset ultimum stoicorum. Quid dubitas igitur mutare principia naturæ? Quid enim dicis, omne animal, simul atque sit ortum, applicatum esse ad se diligendum : esseque in se conservando occupatum? Quin potius ita dicis, omne animal applicatum esse ad id, quod in eo sit optimum, et in ejus unius occupatum esse custodia, reliquasque naturas nihil aliud agere, nisi ut id conservent, quod in quaque optimum sit? Quo modo autem optimum, si bonum præterea nullum est? Si autem reliqua appetenda sunt, cur, quod est ultimum rerum appetendarum, id non aut ex omnium earum, aut ex plurimarum, et maximarum appetitione concluditur? Ut Phidias potest a primo instituere signum, idque perficere: potest ab alio inchoatum accipere, et absolvere. Huic est sapientia similis. Non enim ipsa genuit hominem, sed accepit a natura inchoatum. Hanc intuens, debet institutum illud, quasi signum, absolvere. Qualem igitur natura hominem inchoavit? Et quod est munus, quod opus sapientiæ? Quid est, quod ab ea

qui n'en conserve soigneusement le caractère depuis le commencement jusqu'à la fin. Comment donc est-il arrivé que la nature de l'homme ait été la seule qui ait abandonné l'homme; qu'elle ait oublié entièrement le corps, et qu'au lieu de mettre le souverain bien de l'homme dans tout l'homme, elle ne l'ait mis que dans une seule partie de l'homme? Et cela étant, que deviendra cet axiome universel dont les stoïciens eux-mêmes demeurent d'accord? Que tous les êtres tendent à ce qui est conforme à leur nature; à moins que, par ce qui est conforme à la nature de l'homme, on n'entende ce qu'il y a de plus excellent dans l'homme: mais alors il faudrait en faire de même à l'égard de toutes les autres natures, pour rendre la proposition des stoïciens vraie. Pourquoi donc ne changez-vous pas les principes que vous avez établis dans la nature? Pourquoi dites-vous que tout animal, dès qu'il est né, est adonné à s'aimer, et n'est occupé qu'à sa conservation? Que ne dites-vous plutôt qu'il ne s'attache qu'à ce qu'il y a de plus excellent en lui; qu'il ne s'applique qu'à le conserver; et qu'en général toute la nature ne tend qu'à maintenir dans chaque animal ce qu'elle y a mis de plus excellent? Mais, comment ce que vous appelez plus excellent peut-il être tel, si, dans tout le reste, il n'y a rien, selon vous, qu'on doive appeler bien? Que, s'il s'y trouve quelque chose de bien, il mérite par conséquent d'être recherché. Et pourquoi de tout ce qu'il y a de bien en l'homme, ou de la plus grande partie, ou de la plus considérable, ne formez-vous pas l'objet qu'il doit rechercher? Comme Phidias pourrait avoir commencé une statue, et puis la finir, il pourrait aussi l'avoir prise déjà commencée par un autre, et puis l'achever. C'est ce que fait la sagesse; elle n'a pas fait l'homme; elle l'a reçu de la nature, déjà commencé: c'est à elle à le perfectionner, comme une

absolvi et perfici debeat? si nihil in eo perficiendum est, præter motum ingenii quendam, id est, rationem : necesse est, huic ultimum esse, ex virtute vitam fingere. Rationis enim perfectio, est virtus. Sin nihil, nisi corpus : summa erunt illa, valitudo, vacuitas doloris, pulchritudo, et cetera. Hunc de hominis summo bono quæritur.

XIV. Quid ergo dubitamus in tota ejus natura quærere, quid sit effectum? Cum enim constet inter omnes, omne officium, munusque sapientiæ, in hominis cultu esse occupatum : alii (ne me existimes contra stoicos solum dicere) eas sententias afferunt, ut summum bonum in eo genere ponant, quod sit extra nostram potestatem, tamquam de animali aliquo loquantur : alii contra, quasi nullum corpus sit hominis, ita, præter animum, nihil curant : cum præsertim ipse quoque animus non inane nescio quid sit (neque enim id possum intelligere) sed in quodam genere corporis : ut ne is quidem virtute una contentus sit, sed appetat vacuitatem doloris. Quamobrem utrique idem faciunt, ut si lævam partem negligerent, dexteram tuerentur, aut ipsius animi, ut fecit Herillus, cognitionem amplexarentur, actionem relinquerent. Eorum enim omnium, multa prætermittentium, dum eligant aliquid, quod sequantur, quasi curta sententia. At vero illa perfecta atque plena eorum, qui cum de hominis summo bono quæ-

statue qu'on lui aurait donnée à achever. Mais voyons de quelle sorte la nature l'a commencé, et ce qui reste à faire à la sagesse pour y mettre la dernière main. S'il n'y a rien en lui à perfectionner que le mouvement de l'esprit, c'est-à-dire, la raison, il faut qu'il n'ait point d'autre objet dans toute sa vie que la vertu, qui est la perfection de la raison. S'il n'y a en lui que le corps, c'est la santé, c'est la privation de la douleur, c'est l'intégrité de ses membres, c'est tout ce qui appartient au corps, qui doit faire uniquement son objet. Mais c'est du bien de tout l'homme dont il est question.

XIV. Pourquoi donc n'examinons-nous pas ce qui regarde toute sa nature? Comme tout le monde convient que tout l'emploi de la sagesse est d'avoir soin de former l'homme, les uns (afin que vous ne croyiez pas toutes mes attaques dirigées contre les stoïciens) font consister le souverain bien de l'homme en ce qui ne dépend pas de lui; et on dirait qu'ils parlent de quelque brute: les autres, au contraire, comme si le corps n'était absolument rien, ne songent uniquement qu'à l'esprit, quoique cependant l'esprit ne soit pas quelque chose de vain et de vague (car je ne comprends pas bien ce que c'est), et qu'étant dans une certaine espèce de corps, la seule vertu, par conséquent, ne lui suffise pas, et qu'il désire aussi la privation de la douleur. De sorte que les uns et les autres font comme ceux qui négligeraient la main gauche pour n'avoir soin que de la droite; ou qui ne s'attachant qu'aux connaissances de l'esprit, de même qu'Hérille, abandonneraient entièrement l'action.

L'opinion de tous ceux qui laissent ainsi plusieurs choses, pour n'en choisir qu'une qu'ils suivent, est, pour ainsi dire, manchote et estropiée. L'opinion de ceux qui, en cherchant le souverain bien de l'homme, ont eu égard à l'esprit et au

rerent, nullam in eo neque animi, neque corporis partem vacuam tutela reliquerunt. Vos autem, Cato, quia virtus, ut omnes fatemur, altissimum locum in homine et maxime excellentem tenet, et quod eos, qui sapientes sunt, absolutos, et perfectos putamus : aciem animorum nostrorum virtutis splendore præstringitis. In omni enim animante est summum aliquid atque optimum, ut in equis, in canibus; quibus tamen et dolore vacare opus est, et valere. Sic igitur in homine perfectio ista, in eo potissimum, quod est optimum, id est, in virtute laudatur. Itaque mihi non satis videmini considerare, quod iter sit naturæ, quæque progressio. [1] Non enim quod facit in frugibus, ut, cum ad spicam perduxerit ab herba, relinquat, et pro nihilo habeat herbam, idem facit in homine, cum eum ad rationis habitum perduxerit. Semper enim ita assumit aliquid, ut ea, quæ prima dederit, ne deserat. Itaque sensibus rationem [2] adjungit; et, ratione effecta, sensus non [3] relinquit. Ut si cultura vitium, cujus hoc munus est, ut efficiat, ut vitis cum partibus suis omnibus quam optime se habeat (sed sic intelligamus : licet enim, ut vos quoque soletis fingere aliquid docendi causa) : si igitur illa cultura vitium in vite insit, ipsa cetera, credo, velit, quæ ad colendam vitem attinebunt, sicut antea : se autem omnibus vitis partibus præferat, statuatque nihil esse melius in vite, quam se : similiter sensus, cum accessit ad naturam, tue-

[1] Non enim hoc. — [2] Adjunxit. — [3] Reliquit.

corps, renferme tout ce qu'il faut pour être parfaite, et ne laisse rien à désirer. Mais, vous autres stoïciens, parce que nous avouons que la vertu est ce qu'il y a de plus excellent dans l'homme, et parce que nous regardons les gens sages comme des gens parfaits et accomplis, vous nous éblouissez par l'éclat de la vertu. Il y a dans chaque animal quelque chose en quoi il excelle; et néanmoins chaque animal a besoin, outre cela, de n'avoir point de douleur, et de se bien porter. Il en est de même de l'homme, dans lequel ce qu'il y a de principal et de plus parfait c'est la vertu. Mais, à mon avis, vous ne tenez pas assez compte du chemin et du progrès que fait la nature en chaque chose. Ce qu'elle fait dans les grains lorsqu'ils sont montés en épi, qui est de compter l'herbe pour rien, elle ne le fait pas dans l'homme, lorsqu'elle l'a conduit jusqu'à l'usage et à l'habitude de la raison. Au contraire, elle agit toujours en lui de telle sorte, qu'elle n'abandonne jamais ce qu'elle y a mis d'abord, et qu'après avoir ajouté la raison aux sens, elle n'abandonne pas les sens. La vigne a besoin de culture; et si cette culture, dont l'emploi est de maintenir toutes les parties de la vigne en bon état (car il nous est permis, aussi bien qu'à vous, de faire des fictions, pour mieux éclaircir les choses); si, dis-je, la culture de la vigne venait à être jointe à la nature de la vigne, elle voudrait, je crois, tout ce qui pourrait servir à bien entretenir la vigne comme auparavant : et néanmoins elle se préférerait à toutes les parties de la vigne, comme n'y ayant rien dans toute la vigne de si excellent qu'elle. De la même sorte, tant qu'il n'y a encore que les sens qui soient unis à la nature de l'homme, ils ont soin de la conserver en se conservant eux-mêmes. Dès que la raison survient, comme elle est

tur illam quidem, sed etiam tuetur se : cum autem assumta ratio est, tanto in dominatu locatur, ut omnia illa prima naturæ, hujus tutelæ subjiciantur. Itaque non discedit ab eorum curatione, quibus præposita vitam omnem debet gubernare : ut mirari satis eorum inconstantiam non possimus. Naturalem enim appetitionem, quam vocant ὁρμὴν, itemque officium, ipsam etiam virtutem, tuentem esse volunt earum rerum, quæ secundum naturam sunt, cum autem ad summum bonum volunt pervenire, transiliunt omnia, et duo nobis opera pro uno relinquunt, ut alia sumamus, alia appetamus, potius, quam uno fine [1] utrumque concludant.

XV. At enim jam dicitis, virtutem non posse constitui, si ea, quæ extra virtutem sint, ad beate vivendum pertineant. Quod totum contra est. Introduci enim virtus nullo modo potest, nisi omnia, quæ leget, quæque rejiciet, unam referantur ad summam. Nam si omnino nos negligimus, in Aristonea vitia et peccata incidemus, obliviscemurque, quæ virtuti ipsi principia dederimus. Sin ea non [2] negligemus, neque tamen ad finem summi boni [3] referemus, non multum ab Herilli levitate aberrabimus. Duarum enim vitarum nobis erunt instituta capienda. Facit enim ille duo sejuncta ultima bonorum : quæ, ut essent vera, conjungi debuerunt. Nunc ista separantur, ut disjuncta sint. Quo nihil potest esse perversius. Itaque contra est, ac dicitis; nam constitui

[1] Omnia. — [2] Negligimus. — [3] Referimus.

au-dessus de tout *, tout ce que la nature avait mis d'abord en l'homme devient soumis à l'empire de la raison, qui, étant chargée de tout, n'abandonne le soin de rien, mais veille à la conservation de tout ce qui est confié à sa conduite. Je ne comprends donc pas comment les stoïciens s'accordent si peu avec leurs propres principes. Ils disent que le désir naturel, qu'ils nomment ὁρμὴν, et la vertu même, servent à conserver en nous ce qui est selon la nature : ensuite, lorsqu'ils viennent à la recherche du souverain bien, ils passent par-dessus tout ce qu'ils ont dit ; ils nous donnent deux choses à faire pour une ; et au lieu de se renfermer dans un seul objet, ils veulent qu'on ne puisse rechercher que de certaines choses, et que, pour les autres, on ne doive que les accepter.

XV. Mais, dites-vous, si ce qui est étranger à la vertu peut faire le bonheur de la vie, on ne peut pas établir que la vertu rende la vie heureuse. C'est tout le contraire. On ne peut admettre que la vertu rende heureux, si tout ce qu'elle choisit et qu'elle rejette ne vise au même but, celui de nous rendre heureux. Car, si nous venons à nous négliger nous-mêmes, nous tomberons dans les désordres et dans les rêveries d'Ariston ; et nous oublierons quels principes nous avons donnés à la vertu. Que si nous nous en souvenons, et que cependant nous ne les rapportions pas tous à l'objet du souverain bien, nous ne serons guère éloignés de la frivolité d'Hérille [6], puisqu'il faudra que nous nous proposions deux sortes de vie, comme il propose deux souverains biens, lesquels, s'ils étaient véritables, devraient être joints ensemble. Pour vous, vous les séparez de telle sorte, que vous ne laissez

* La répétition du mot *tous* m'a paru choquante sous le rapport du style ; mais elle est indispensable pour exprimer clairement la pensée de Cicéron.

virtus nullo modo potest, nisi ea, quæ [1] sint prima naturæ, ut ad summam pertinentia, tenebit. Quæsita enim virtus est, non quæ relinqueret naturam, sed quæ tueretur. At illa, ut vobis placet, partem quandam tuetur, reliquam deserit. Atque ipsa institutio hominis si loqueretur, hæc diceret : Primos suos quasi cœptus appetendi fuisse, ut se conservaret in ea natura, in qua ortus esset. Nondum autem explanatum satis erat, [2] quid maxime natura vellet. Explanetur igitur. Quid ergo aliud intelligetur, nisi ut ne qua pars naturæ negligatur? In qua si nihil est præter rationem, sit in una virtute finis bonorum. Sin est etiam corpus, ista explanatio naturæ nempe hoc effecerit, ut ea, quæ ante explanationem tenebamus, relinquamus. Ergo id est convenienter naturæ vivere, a natura discedere. Ut quidam philosophi, cum a sensibus profecti, majora quædam, ac diviniora vidissent, sensus reliquerunt : sic isti, cum ex appetitione rerum, virtutis pulchritudinem adspexissent, omnia quæ [3] præter virtutem ipsam viderant, abjecerunt, obliti, naturam omnem appetendarum rerum ita late patere, ut a principiis permanaret ad fines : neque intelligunt, se rerum illarum pulchrarum atque admirabilium fundamenta subducere.

[1] Sunt. — [2] Quod. — [3] Propter.

aucune liaison entre les uns et les autres. Il n'y a rien de plus mal entendu, ni de plus contraire à ce que vous avez établi d'abord. Car il ne saurait y avoir de vertu, si elle ne conserve les principes de la nature, qui tendent tous à une même fin, la vertu n'étant pas faite pour détruire la nature, mais pour la protéger. Cependant, selon vous, elle ne prend soin que d'une partie, et elle abandonne l'autre.

Que si l'institution de l'homme pouvait plaider sa propre cause, voici ce qu'elle dirait : Que les premiers désirs de l'homme ont été de se conserver dans l'état naturel où il est né ; mais qu'alors ce qu'il devait le plus désirer n'était pas encore bien éclairci. Éclaircissons-le donc : qu'y trouverons-nous ? Qu'il ne faut négliger aucune partie de la nature ; que, s'il n'y a rien en elle que la raison, il ne faut mettre le souverain bien que dans la vertu. Mais s'il y a, outre cela, un corps, résultera-t-il de cet éclaircissement que nous devions renoncer à ce que nous possédions auparavant ? et s'écarter ainsi de la nature, est-ce vivre conformément à la nature ? De même que, de la connaissance des sens, quelques philosophes étant parvenus à voir qu'il y a quelque chose de plus grand et de plus divin dans l'homme que les sens, abandonnèrent ce qui regarde les sens, pour ne s'attacher qu'aux connaissances de l'esprit. De même, après que le désir naturel qui nous porte à la recherche des choses, leur a fait connaître la beauté de la vertu, vos partisans ont abandonné ce qui la leur avait fait connaître ; ne prenant pas garde que ce désir naturel s'étend si loin, qu'il embrasse le commencement, le progrès et le terme de la nature ; et ne concevant pas que, par-là, ils détruisent les fondemens des excellentes choses qu'ils prétendent établir.

XVI. Itaque mihi videntur omnes quidem illi errasse, qui finem bonorum esse dixerunt, Honeste vivere. Sed alius alio magis : Pyrrho scilicet maxime, qui, virtute constituta, nihil omnino, quod appetendum sit, relinquat : deinde Aristo, qui nihil relinquere non est ausus : introduxit autem, quibus commotus sapiens appeteret (aliquid) quodcumque in mentem incideret, et quodcumque tamquam occurreret. Is hoc melior, quam Pyrrho, quod vel aliquod genus appetendi dedit : deterior, quam ceteri, quod penitus a natura recessit. Stoici autem, quod finem bonorum in una virtute ponunt, similes sunt illorum : quod autem principium officii quærunt, melius, quam Pyrrho : quod ea non occurrentia fingunt, vincunt Aristonem : quod autem ea, quæ ad naturam accommodata, et per se assumenda esse dicunt, non adjungunt ad finem bonorum, desciscunt a natura, et quodam modo sunt non dissimiles Aristonis. Ille enim occurrentia nescio quæ comminiscebatur : hi autem ponunt illi quidem prima naturæ, sed ea sejungunt a finibus, et a summa bonorum : quæ cum proponunt, ut sit aliqua rerum selectio; naturam videntur sequi. Cum autem negant, ea quidquam ad beatam vitam pertinere, rursus naturam relinquunt.

Atque adhuc ea dixi, cur causa Zenoni non fuisset, quamobrem a superiorum auctoritate discederet. Nunc reliqua videamus : nisi aut ad hæc, Cato, dicere aliquid vis, aut nos jam longiores sumus. Neutrum

XVI. C'est pourquoi il me semble que tous ceux qui mettent le souverain bien dans la vertu seule, se sont trompés, les uns plus, les autres moins; Pyrrhon, plus qu'aucun autre, qui ne veut pas qu'on puisse désirer autre chose; et ensuite Ariston, qui n'ayant pas osé laisser rien à désirer de plus, admet pourtant dans le sage une commotion qui puisse le porter à désirer tout ce qui lui viendra dans l'esprit, et qui s'offrira à son imagination; et véritablement il est plus raisonnable que Pyrrhon, en ce que du moins il admet quelque espèce de désir; mais pire que tous les autres, en ce qu'il s'est entièrement écarté de la nature. Les stoïciens sont semblables à Pyrrhon et à Ariston, en ce qu'ils mettent le souverain bien dans la vertu seule: mais ils pensent mieux que Pyrrhon, en ce qu'ils renoncent à la source du devoir: et ils sont plus sensés qu'Ariston, en ce qu'ils n'admettent point comme lui le désir des objets qui s'offrent à l'imagination. Cependant, lorsqu'ils ne joignent pas au souverain bien les choses qui sont conformes à la nature, et qu'ils disent pouvoir mériter d'être choisies, ils abandonnent la nature, et ils ne diffèrent guère d'Ariston. Il est vrai qu'ils conviennent des premiers principes de la nature en nous; et que quand ils en conviennent, et qu'ils admettent du choix dans les choses, il semble qu'ils suivent la nature; mais lorsqu'ils prétendent qu'elles ne peuvent en rien contribuer à rendre la vie heureuse, ils abandonnent la nature tout de nouveau.

Jusques ici je n'ai rien dit que pour marquer le peu de sujet que Zénon avait eu de secouer l'autorité des anciens: passons maintenant au reste, si ce n'est, Caton, que vous ayez quelque chose à répondre à ce que j'ai dit, ou que vous trouviez que je n'ai déjà que trop parlé. Ni l'un, ni l'autre, me dit-il: car je suis bien aise que vous acheviez ce que vous

vero, inquit ille. Nam et a te perfici istam disputationem volo, nec tua mihi oratio longa videri potest. Optime, inquam. Quid enim mihi potest esse optatius, quam cum Catone, omnium virtutum auctore, de virtutibus disputare? Sed primum illud vide, gravissimam illam vestram sententiam, quæ familiam ducit, honestum quod sit, id esse solum bonum; honesteque vivere, bonorum finem, communem fore vobis cum omnibus, qui in una virtute constituunt finem bonorum : quodque dicitis, informari non posse virtutem, si quidpiam, nisi quod honestum sit, numeretur, idem dicetur ab illis, quos modo nominavi. Mihi autem æquius videbatur, Zenonem cum Polemone disceptantem, a quo, quæ essent principia naturæ, acceperat, a communibus initiis progredientem, videre, ubi primum insisteret, et unde causa controversiæ nasceretur, non stantem cum iis, qui ne dicerent quidem sua summa bona esse a natura profecta, [1] uti iisdem argumentis, quibus illi uterentur, iisdemque sententiis.

XVII. Minime vero illud probo, quod, cum docuistis, ut vobis videmini, solum bonum esse, quod honestum sit, tum rursum dicitis, initia proponi necesse esse apta, et accommodata naturæ, quorum ex selectione virtus possit existere. Non enim in selectione virtus ponenda erat, ut id ipsum, quod erat bonorum ultimum, aliud aliquid acquireret. Nam omnia, quæ sumenda, quæque legenda aut optanda sunt,

[1] Ut.

avez à dire; et vous ne sauriez jamais parler trop long-temps à mon gré. J'en suis ravi, lui dis-je; et que pourrais-je avoir de plus à souhaiter que de m'entretenir de la vertu avec Caton, le modèle de toutes sortes de vertus? Mais en premier lieu, remarquez, s'il vous plaît, que la maxime de Zénon, dont vous vous faites honneur, *qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête*, et que c'est en cela que consiste la souveraine félicité de la vie; remarquez bien, dis-je, que cette maxime vous est commune avec tous ceux qui mettent le souverain bien dans la vertu; et ce que vous dites qu'il ne peut y avoir de vertu, si on ne compte ce qui est honnête pour tout, ils le disent comme vous. Au reste, dans la dispute que Zénon eut avec Polémon, de qui il avait reçu le dogme des premiers principes de la nature, dont il convenait avec lui, n'eût-il pas dû plutôt marquer ce qui l'arrêtait, et en quoi consistait le sujet de leur contestation, que d'employer, contre son propre sentiment, les mêmes termes et les mêmes maximes que ceux qui ne voulaient pas même que leurs plus grands biens fussent provenus de la nature?

XVII. Je n'approuve pas non plus que les stoïciens, après avoir dit qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête, disent qu'il faut proposer ensuite des choses conformes et convenables à la nature, afin que du choix des unes et des autres la vertu vienne à se former: car il ne fallait pas faire consister tellement la vertu dans cette sorte de choix, que le souverain bien eût besoin d'acquérir quelque autre chose. Mais il faut que ce qui est ou à prendre, ou à choisir, ou à désirer, soit tellement compris dans le total du souverain

inesse debent in summa bonorum, ut is, qui eam adeptus sit, nihil præterea desideret. Videsne, ut, quibus summa est in voluptate, perspicuum sit, quid iis faciendum sit, aut non faciendum? Ut nemo dubitet, eorum omnia officia quo spectare, quid sequi, quid fugere debeant. Sit hoc ultimum bonorum, quod nunc a me defenditur, apparet statim, quæ sint officia, quæ actiones. [1] Vos autem, quibus nihil est aliud propositum, nisi rectum atque honestum, unde officii, unde agendi principium nascatur, non reperietis. Hoc igitur quæritis omnes, et ii, qui, quodcumque in mentem veniat, aut quodcumque occurrat, se sequi dicent: et vos ad naturam revertimini. Quibus natura jure responderit, non esse verum, aliunde finem beate vivendi, a se principia rei gerendæ peti: esse enim unam rationem, qua et principia rerum agendarum, et ultima bonorum continerentur: atque, ut Aristonis esset explosa sententia, dicentis, nihil differre aliud ab alio, nec esse res ullas, præter virtutes, et vitia, inter quas quidquam omnino interesset, sic errare Zenonem, qui nulla in re, nisi in virtute (aut vitio), propensionem, ne minimi quidem momenti, ad summum bonum adipiscendum esse diceret: et, cum ad beatam vitam nullum momentum ea res haberet, ad appetitionem autem rerum, esse in his momenta diceret: quasi vero hæc appetitio non ad summi boni adeptionem pertineret. Quid autem minus consentaneum est,

[1] Vobis.

bien, que celui qui le possède n'ait plus rien à souhaiter. Voyez comme ceux qui font tout consister dans la volupté, sont fermes sur ce qu'ils ont à faire, ou à ne pas faire! On sait infailliblement à quoi tend tout ce qu'ils entreprennent; et ce qu'ils se proposent de suivre ou d'éviter. Que le souverain bien soit celui que je soutiens maintenant, on voit aussitôt quels en doivent être les offices et les actions. Mais vous, qui ne vous proposez uniquement que ce qui est droit et honnête, vous ne sauriez dire d'où vous tirez le principe de toutes vos actions: et vous n'êtes pas moins embarrassés là-dessus que ceux qui disent qu'ils suivent tout ce qui leur vient dans l'esprit, et tout ce qui se présente à eux. Mais adressez-vous à la nature: elle vous répondra, que ce n'est que par elle qu'on peut vivre heureusement: que c'est d'elle que vient le principe de nos actions, et qu'elle embrasse le principe qui les produit, et la fin où elles tendent. Elle dira que de même qu'on a rejeté l'opinion d'Ariston, qui prétendait qu'une chose ne différait point d'une autre, et qu'il n'y avait de différence qu'entre les vertus et les vices, de même Zénon s'est trompé en soutenant que rien ne peut servir le moins du monde à acquérir le souverain bien que la vertu seule; puisque dans le même temps qu'il le dit, il veut que dans toutes les choses qui sont conformes à la nature, il y ait je ne sais quoi qui porte à les désirer; comme si le désir qu'elles donnent n'avait pas un rapport indispensable à l'acquisition du souverain bien. Qu'y a-t-il, au reste, de moins convenable que ce que vos stoïciens disent: Que quand ils ont connu ce que c'est que le souverain bien, ils retournent à la nature, pour prendre d'elle le principe de leurs actions? Car ce n'est point ce que nous faisons, qui nous porte à ce qui est selon la nature; mais ce qui est selon la nature est ce qui nous porte à désirer et à agir.

quam, quod ajunt, cognito summo bono, reverti se ad naturam, ut ab ea petant agendi principium, id est, officii? Non enim actionis aut officii ratio impellit ad ea, quæ secundum naturam sunt, appetenda: sed ab his et appetitio et actio commovetur.

XVIII. Nunc venio ad illa tua brevia, quæ consectaria esse dicebas: et primum illud, quo nihil potest esse brevius: *Bonum omne, laudabile; laudabile autem omne, honestum: igitur omne bonum, honestum.* O plumbeum pugionem! Quis enim tibi illud primum concesserit? Quo quidem concesso, nihil opus est secundo. Si enim omne bonum laudabile est, omne honestum est. Quis tibi ergo istud dabit, præter Pyrrhonem, Aristonem, eorumve similes? Quos tu non probas. Aristoteles, Xenocrates, tota illa familia, non dabit; quippe qui valitudinem, vires, divitias, gloriam, multa alia, bona esse dicant, laudabilia non dicant. Et hi quidem ita non sola virtute, finem bonorum contineri putant, ut rebus tamen omnibus virtutem anteponant. Quid censes eos esse facturos, qui omnino virtutem a bonorum fine segregaverunt, Epicurum, Hieronymum, illos etiam, si qui Carneadeum finem tueri volunt? Jam aut Callipho, aut Diodorus, [1] quomodo poterunt tibi istud concedere, qui ad honestatem aliud adjungant, quod ex eodem genere non sit? Placet igitur tibi, Cato, cum res sumseris non concessas, ex illis efficere, quod velis? Jam ille sorites, quo nihil putatis esse

[1] Quo.

XVIII. Je viens maintenant à vos conclusions vives et courtes; et premièrement à cet argument si court, que rien ne peut l'être davantage : *Tout ce qui est bien, est louable; tout ce qui est louable, est honnête; donc tout ce qui est bien, est honnête.* O le merveilleux athlète ! Car si on vous accorde le premier point, vous n'aurez plus besoin qu'on vous accorde le second, puisque si tout ce qui est bien est louable, il s'ensuit infailliblement qu'il est honnête. Mais qui vous accordera votre premier point, hormis peut-être Pyrrhon et Ariston, ou leurs semblables, que vous n'approuvez nullement? Pour Aristote, Xénocrate, et tous ceux de la même école, ils ne vous l'accorderont jamais, eux qui mettent la santé, les forces naturelles, les richesses et la gloire au nombre des biens, mais qui ne disent pas que ce soient des choses louables ; et qui ne font pas consister le souverain bien dans la vertu seule, quoiqu'ils la préfèrent de beaucoup à toute autre chose. Que feront donc, à votre avis, Épicure et Hiéronyme, qui ne mettent point la vertu au rang des biens? Que feront ceux qui soutiennent l'opinion de Carnéade sur le souverain bien? Et comment enfin croyez-vous que Calliphon et Diodore vous l'accordent, eux qui, pour composer leur souverain bien, ajoutent à l'honnêteté des choses qui sont entièrement d'un autre genre? Vous voyez donc, Caton, qu'en prenant pour accordé ce qui ne l'est pas, il vous est aisé d'en tirer telle conséquence qu'il vous plaît. J'en dis autant de cet argument que vous croyez invincible : *Tout ce qui est*

vitiosius, *Quod bonum sit, id esse optabile : quod optabile, id esse expetendum : quod expetendum, laudabile : deinde reliqui gradus*. Sed ego in hoc resisto. Eodem enim modo tibi nemo dabit, quod expetendum sit, id esse laudabile. Illud vero minime consectarium, sed in primis hebes illorum, *gloriatione dignam esse beatam vitam*, quod non possit sine honestate contingere, ut jure quisquam glorietur. Dabit hoc Zenoni Polemon : etiam magister ejus, et tota illa gens, et reliqui, qui virtutem omnibus rebus multo anteponentes, adjungunt ei tamen aliquid summo in bono finiendo. Si enim virtus, digna est gloriatione, ut est, tantumque præstat ceteris rebus, ut dici vix possit : et beatus esse poterit virtute una præditus, carens ceteris, nec tamen illud tibi concedet, præter virtutem, nihil in bonis esse ducendum : illi autem, quibus summum bonum sine virtute est, non dabunt fortasse, vitam beatam habere; in quo jure possit gloriari. Etsi illi quidem etiam voluptates faciunt interdum gloriosas. Vides igitur, te aut ea sumere, quæ non concedantur, aut ea, quæ etiam concessa, te nihil juvent.

XIX. Equidem in omnibus istis conclusionibus hoc putarem philosophia, nobisque dignum, et maxime, cum summum bonum quæreremus, vitam nostram, consilia, voluntates, non verba corrigi. Quis enim potest istis, quæ te, ut ais, delectant, brevibus,

bien, est désirable; tout ce qui est désirable, est à rechercher; tout ce qui est à rechercher, est louable; et le reste des autres gradations; mais je m'arrête à celle-ci: car on ne vous accordera point que tout ce qui est à rechercher soit louable, non plus qu'on ne vous a point accordé que tout ce qui est bien est louable. Voici encore un de vos argumens qui ne conclut rien, et qui est émoussé et sans force: *une vie heureuse est digne de gloire;* parce qu'on ne peut se glorifier à bon droit que de ce qui est honnête. A la vérité cela sera accordé à Zénon par Polémon et par son maître, et par tous ceux de la même école, et généralement par tous ceux qui préfèrent la vertu à tout, mais qui ne laissent pas d'y ajouter quelque chose pour rendre le souverain bien plus accompli. Car si la vertu est digne de gloire, comme elle l'est en effet, puisqu'elle est au-dessus de tout plus qu'on ne peut dire, celui qui sera doué d'une vertu, et qui manquera des autres, pourra être heureux; mais on ne vous accordera pas pour cela qu'il n'y ait que la vertu que l'on doive mettre au nombre des biens. Et quant à ceux qui ne mettent point le souverain bien dans la vertu, ils ne conviendront peut-être pas qu'on puisse à bon droit se glorifier d'une vie qu'elle rend heureuse, quoiqu'ils ne laissent pas de se glorifier quelquefois de leurs voluptés: de sorte que vous prenez pour preuves, des propositions, ou dont on ne convient pas avec vous, ou dont vous ne pourriez tirer aucun avantage, quand on en conviendrait.

XIX. Ce que je croirais bien plus digne de la philosophie et de nous, en cherchant le souverain bien, ce serait de nous attacher à réformer, non pas des paroles, mais notre vie, notre conduite et nos sentimens. Car qui est celui que vos argumens courts et vifs, qui vous plaisent tant, peuvent

et acutis, auditis, de sententia decedere? Nam, cum ea spectant, et avent audire, cur dolor malum non sit : dicunt illi, asperum esse dolere, molestum, odiosum, contra naturam, difficile toleratu : sed, quia nulla sit in dolore nec fraus, nec improbitas, nec malitia, nec culpa, nec turpitudo, non esse illud malum. Hæc qui audierit, ut ridere non curet, discedet tamen nihilo firmior ad dolorem ferendum, quam venerat. Tu autem negas fortem esse quemquam posse, qui dolorem malum putet. Cur fortior sit, si illud, quod tute concedis, asperum, et vix ferendum putabit? Ex rebus enim timiditas, non ex vocabulis nascitur. Et ais, si una littera commota sit, fore, tota ut labet disciplina. Utrum igitur tibi litteram videor, an totas paginas commovere? Ut enim sit apud illos, id quod est a te laudatum, ordo rerum conservatus, et omnia inter se apta et connexa (sic enim ajebas), tamen persequi non debemus, si a falsis principiis profecta congruunt ipsa sibi, et a proposito non aberrant. In prima igitur constitutione Zeno tuus a natura recessit; cumque summum bonum posuisset in ingenii præstantia, quam virtutem vocamus, nec quidquam aliud bonum esse dixisset, nisi quod esset honestum, nec virtutem posse constare, si in ceteris rebus esset quidquam, quod aliud alio melius esset, aut pejus : his propositis tenuit prorsus consequentia. Recte dicis. Negare enim non possum. Sed ita falsa sunt ea, quæ consequuntur, ut illa, e quibus hæc nata sunt, vera esse non pos-

faire changer d'opinion? On est attentif, et on meurt d'envie d'apprendre *pourquoi la douleur n'est point un mal;* que disent vos gens? Que la douleur est une chose dure, fâcheuse, haïssable, contraire à la nature, et difficile à supporter: mais que, comme elle n'a en elle-même ni fraude, ni improbité, ni malice, ni rien de déshonnête, ce n'est point un mal. Si celui qui aura entendu cela, ne se met pas à en rire; du moins il ne s'en retournera pas plus ferme qu'auparavant contre les attaques de la douleur. Et cependant vous soutenez qu'on ne peut avoir l'âme forte, si on croit que la douleur soit un mal. Mais comment pourra-t-on l'avoir plus forte, tant qu'on croira que la douleur est une chose fâcheuse et presque insupportable? C'est la chose en soi, et non pas ce qu'on en dit, qui donne de la timidité. Vous ne laissez pas pourtant de dire, qu'on ne peut pas changer une lettre de votre doctrine, sans la détruire toute entière. Trouvez-vous cependant que je n'en change qu'une lettre, ou que j'en change des pages toutes entières? Mais quand vos stoïciens auraient aussi bien observé l'ordre des choses que vous le dites, et que tout serait admirablement lié dans leur doctrine; à quoi tout cela sert-il, si le fondement en est vicieux? Zénon s'est écarté de la nature dès l'entrée. Il est vrai qu'après avoir établi le souverain bien dans l'excellence de l'esprit, c'est-à-dire dans la vertu; et après avoir dit qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête; et qu'il ne peut y avoir de vertu, si dans tout le reste des choses il y en a quelqu'une qui soit meilleure ou pire l'une que l'autre: il est vrai, dis-je, qu'il suit parfaitement bien ses principes dans les conclusions qu'il en tire: mais ses conclusions sont si fausses, qu'il est impossible que les principes dont il les tire soient vrais. Car, vous le savez, les dialecticiens nous apprennent que si la conclusion d'un

sint. Docent enim nos (ut scis) dialectici, si ea, quæ rem aliquam sequantur, falsa sint, falsam illam ipsam esse, quam sequantur. Ita fit illa conclusio non solum vera, sed ita perspicua, ut dialectici ne rationem quidem reddi putent oportere : *Si illud; hoc : non autem hoc; igitur ne illud quidem.* Sic, consequentibus vestris sublatis, prima [1] tolluntur. Quæ sequuntur igitur : *omnes, qui non* [2] *sint sapientes, æque miseros esse : sapientes omnes summe beatos esse : recte facta omnia æqualia : omnia peccata paria.* Quæ cum magnifice primo dici [3] videntur, considerata minus probantur. Sensus enim cujusque, et natura rerum, atque ipsa veritas [4] clamat quodam modo, non posse adduci, ut inter eas res, quas Zeno exæquaret, nihil interesset.

XX. Postea tuus ille Pœnulus (scis enim Cittiæos, clientes tuos, e Phœnicia profectos), homo igitur acutus, causam non obtinens, repugnante natura, verba versare cœpit : et primum rebus iis, quas nos bonas ducimus, concessit, ut haberentur aptæ, habiles, et ad naturam accommodatæ : faterique cœpit, sapienti, hoc est, summe beato, commodius tamen esse, si ea quoque habeat, quæ bona non audet appellare; natura ipsa accommodata esse concedit : negatque, Platonem, si sapiens non sit, eadem esse in causa, qua tyrannum Dionysium. Huic mori optimum esse, propter desperationem sapientiæ : illi, propter spem, vivere : peccata autem partim esse to-

[1] Tollantur. — [2] Sunt. — [3] Viderentur. — [4] Clamabat.

argument est fausse, tout l'argument doit être faux : et cette conséquence est reconnue par eux pour être si claire, si évidente, qu'ils ne se sont pas mis en peine d'en prouver la vérité. Ils se sont contentés de dire : *Si cela est, ceci est aussi ; or, ceci n'est pas, ni cela par conséquent*. Ainsi, par vos conséquences on détruit vos prémisses ; et par vos prémisses, vos conséquences. Vous dites que *tous ceux qui ne sont pas sages sont également misérables ;* que *tous les sages sont extrêmement heureux ;* que *toutes les bonnes actions sont égales*, et que *tous les péchés sont égaux*. Tout cela d'abord paraît magnifique. Quand on l'examine de près, on n'y trouve plus rien. Le sens commun et la nature y répugnent ; et la vérité même réclame, en quelque façon, contre l'égalité des choses, entre lesquelles Zénon ne met nulle différence [7].

XX. Après cela, votre petit [8] Phénicien, homme adroit (car vous savez que tous les Cittiens vos cliens sont sortis de Phénicie), voyant qu'il ne pouvait gagner sa cause, parce que la nature même y répugnait, commença à donner un nouveau tour à ses expressions : et premièrement il voulut bien que ces choses, que nous croyons des biens, fussent regardées comme étant propres et convenables à la nature, et il commença à reconnaître que le sage, c'est-à-dire, l'homme souverainement heureux, serait encore plus à son aise, s'il avait aussi les choses que lui, Zénon, n'ose pas appeler biens, mais qu'il avoue être des convenances de la nature. Il suppose aussi que la condition de Platon, s'il n'avait pas été sage, n'aurait pas été la même que celle de Denys le tyran ; que la mort était ce qu'il y avait de meilleur pour celui-ci, par le peu d'espérance qu'il donnait de pouvoir jamais devenir sage ; et

lerabilia, partim nullo modo, propterea quod alia peccata plures, alia pauciores quasi numeros officii præterirent. Jam insipientes alios ita esse, ut nullo modo ad sapientiam possent pervenire : alios, qui possent, si id [1] egissent, sapientiam consequi. Hic loquebatur aliter, atque omnes : sentiebat idem, quod ceteri. Nec vero minoris æstimanda ducebat ea, quæ ipse bona negaret esse, quam illi, qui ea bona esse dicebant. Quid igitur voluit sibi, qui illa mutaverit? Saltem aliquid de pondere detraxisset, et paullo minoris æstimavisset ea, quam peripatetici, ut sentire quoque aliud, non solum dicere videretur. Quid? de ipsa beata vita, ad quam omnia referuntur; quæ dicitis? Negatis eam esse, quæ expleta sit omnibus iis rebus, quas natura desideret : totamque eam in una virtute ponitis : cumque omnis controversia aut de re soleat, aut de nomine esse; utraque earum nascitur, si aut res ignoratur, aut erratur in nomine. Quorum si neutrum est, opera danda est, ut verbis utamur quam usitatissimis, et quam maxime aptis, id est, rem declarantibus. Num igitur dubium est, quin, si in re ipsa nihil peccatur a superioribus, verbis illi commodius utantur?

XXI. Videamus igitur sententias eorum : tum ad verba redeamus.

Dicunt appetitionem animi moveri, cum aliquid ei secundum naturam esse videatur; omniaque, quæ

[1] Gessissent.

qu'il fallait au contraire que l'autre vécût, à cause de celle qu'il en donnait. Il disait aussi que parmi les fautes, les unes sont tolérables; les autres, non; parce que les unes transgressent une plus grande partie des devoirs de la vie; les autres, une moindre partie: qu'il y a des insensés qui ne peuvent jamais devenir sages, d'autres qui pourraient le devenir s'ils s'adonnaient à la sagesse. En tout cela il parlait autrement que tout le monde; il pensait comme tout le reste du monde. Qu'a-t-il donc prétendu en changeant les dénominations des choses? Encore si par-là il avait fait rabattre de leur valeur, et s'il en avait fait moins de cas que les péripatéticiens; il aurait montré qu'il ne se contentait pas de parler autrement qu'eux, mais qu'il pensait aussi autrement. Quant à ce qui est du bonheur de la vie, à quoi tout se doit rapporter, de quelle sorte en parlez-vous? Il ne consiste pas, selon vous, dans la possession de tout ce que la nature désire, mais dans la seule vertu. Et comme dans toute dispute il s'agit, ou de la chose qui fait le sujet de la question, ou du nom qu'on lui donne, la dispute tombe également sur l'un et sur l'autre, si on ignore la chose, et qu'on se trompe sur la dénomination. Que si la dispute ne porte ni sur l'un ni sur l'autre, il faut alors avoir soin de se servir des termes les plus usités, les plus propres, et qui peuvent le mieux faire entendre ce qu'on veut dire. Mais si les anciens ne se sont point trompés sur les choses, peut-on douter qu'ils ne se soient servis d'expressions plus intelligibles?

XXI. Voyons donc leurs opinions, et puis nous examinerons ce qui regarde les termes.

Ils disent que le désir vient à être excité dans l'âme, quand quelque chose lui paraît être *selon la nature*, et que tout ce qui est selon la nature est digne de quelque estime, à propor-

secundum naturam sint, æstimatione aliqua digna: eaque pro eo, quantum in quoque sit ponderis, esse æstimanda: quæque secundum naturam sint, partim nihil habere in sese ejus appetitionis, de qua sæpe jam diximus, quæ nec honesta, nec laudabilia dicantur: partim, quæ voluptatem habeant in omni animante, sed in homine rationem etiam: ex iis quæ sint apta, ea honesta, ea pulchra, ea laudabilia: illa autem superiora, naturalia nominantur; quæ conjuncta cum honestis, vitam beatam perficiunt, et absolvunt. Omnium autem eorum commodorum, quibus non illi plus tribuunt, qui illa bona esse dicunt, quam Zeno, qui negat, longe præstantissimum esse, quod honestum esset, atque laudabile: sed, si duo honesta proposita sint, alterum cum valitudine, alterum cum morbo: non esse dubium, ad utrum eorum natura nos ipsa deductura sit. Sed tamen tantam vim honestatis esse, tantumque eam rebus omnibus præstare et excellere, ut nullis nec suppliciis, nec præmiis demoveri possit ex eo, quod rectum esse decreverit: omniaque, quæ dura, difficilia, adversa videantur, ea virtutibus iis, quibus a natura essemus ornati, obteri posse, non faciles illas quidem, nec contemnendas (quid enim esset in virtute tantum?) sed ut hoc judicaremus, non esse in his partem maximam positam aut beate aut secus vivendi. Ad summam, ea, quæ Zeno æstimanda, et sumenda, et apta naturæ esse dixit, eadem illi bona appellant: vitam autem beatam illi eam, quæ constaret ex iis rebus,

tion de ce que chaque chose en mérite. Qu'entre les choses qui sont selon la nature, celles qui ne sont ni honnêtes ni louables, n'excitent en aucune façon le désir dont je viens de parler : que celles qui sont accompagnées de volupté dans tous les animaux, doivent aussi être accompagnées de raison dans l'homme. Mais, disent-ils encore, celles qui sont convenables sont honnêtes, et belles, et louables ; enfin celles que nous appelons naturelles venant à se joindre à celles qui sont honnêtes, achèvent de rendre la vie heureuse. Ils ajoutent qu'à l'égard des choses commodes, ceux qui les appellent des biens, n'en font pas plus de cas que Zénon, qui ne veut pas les appeler de la sorte. Ils mettent ce qui est honnête et louable infiniment au-dessus des biens commodes ; néanmoins s'il était question de choisir entre deux choses honnêtes, l'une jointe à la santé, l'autre jointe à la maladie, il n'y a nul doute que la nature elle-même nous porterait plutôt au choix de l'une que de l'autre. Mais, dans leur opinion, le pouvoir de la vertu est tel, ils la regardent tellement au-dessus de tout, que ni la crainte des supplices, ni l'espoir des récompenses, ne doivent jamais détourner de ce qu'on sait être juste. Du reste, ils pensent que les choses les plus dures, les plus fâcheuses et les plus contraires, peuvent être effacées par les avantages qu'on a reçus de la nature ; que la santé, la beauté, l'agilité, et la force du corps, les richesses, et les autres avantages du même genre, ne sont point des choses ni communes ni méprisables ; mais qu'il faut comprendre que ce n'est ni des unes ni des autres que dépend principalement le bonheur ou le malheur de la vie : car que resterait-il à faire à la vertu ? Pour conclusion, les choses que Zénon appelle estimables, acceptables, et propres à la nature, les péripatéticiens les appellent des biens ; et ils appellent une vie heureuse, celle qui

quas dixi, aut plurimis, aut gravissimis. Zeno autem, quod suam, quod propriam speciem habeat, cur appetendum sit, id solum bonum appellat : beatam autem vitam eam solam, quæ cum virtute degatur.

XXII. Si de re disceptari oportet; nulla mihi tecum, Cato, potest esse dissensio. Nihil est enim, de quo aliter tu sentias, atque ego : modo commutatis verbis ipsas res conferamus. Nec hoc ille non vidit : sed verborum magnificentia est, et gloria delectatus; qui si ea, quæ dicit, ita sentiret, ut verba significant; quid inter cum, [1] et vel Pyrrhonem, vel Aristonem interesset? Sin autem eos non probabat : quid attinuit cum iis, quibuscum re concinebat, verbis discrepare? Quid si reviviscant platonici illi, et deinceps qui eorum auditores fuerunt, et tecum ita loquantur? Nos cum te, M. Cato, studiosissimum philosophiæ, justissimum virum, optimum judicem, religiosissimum testem audiremus, admirati sumus, quid esset, cur nobis stoicos anteferres, qui de rebus bonis et malis sentirent ea, quæ ab hoc Polemone Zeno cognoverat : nominibus uterentur iis quæ prima specie, admirationem, re explicata, risum moverent. Tu autem, si tibi illa probabantur, cur non propriis verbis illa tenebas? Sin te auctoritas commovebat : nobisne omnibus, et Platoni ipsi, nescio quem illum anteponebas? Præsertim cum in republica princeps esse velles, ad eamque tuendam cum summa tua dignitate maxime a nobis ornari atque instrui

[1] Abest *et*.

joint à la vertu la plupart ou les plus considérables de ces mêmes biens. Zénon n'appelle bien que ce qui mérite par lui-même d'être désiré, et il dit qu'il n'y a de vie heureuse que celle que la vertu rend heureuse.

XXII. S'il n'est question ici que des choses, vous voyez, Caton, qu'il n'y a rien sur quoi nous ayons à disputer, vous et moi : car notre façon de penser à tous deux est la même sur cet objet, aux termes près ; et c'est ce que Zénon, ou n'a pas vu, ou n'a pas voulu voir, en s'éblouissant lui-même par la pompe et par la magnificence des termes. Que si, à les prendre dans leur véritable signification, il pensait effectivement ce qu'ils veulent dire, quelle différence y aurait-il entre lui, et Pyrrhon, ou Ariston ? Et s'il n'était pas de leur sentiment, pourquoi affecter d'autres expressions que les péripatéticiens, avec lesquels il était d'accord sur les choses ? Mais, que serait-ce si les platoniciens, et tous ceux de la même école, vous tenaient ce langage? Lorsque nous avons entendu parler de vous, Caton, et qu'on vous a représenté à nos yeux comme un amant passionné de la philosophie, et en même temps comme un homme très-juste, un juge très-éclairé et très-équitable, un témoin au-dessus de tout reproche; nous avons été surpris de la préférence que vous avez accordée sur nous aux stoïciens, qui ne savent que ce que Zénon avait appris de Polémon, un des nôtres, touchant les vrais biens et les vrais maux, et qui d'abord attirent quelque admiration par les expressions dont ils se servent, mais qui n'excitent que la risée quand on vient à expliquer ce que leurs termes veulent dire. Si vous approuvez les mêmes choses que nous, pourquoi ne pas vous servir des expressions qui leur sont propres ? Et si l'autorité a quelque pouvoir sur vous, pourquoi préférer à nous tous, et à Platon lui-même, un je ne sais quel homme

posses? Nobis enim ista quæsita, a nobis descripta, notata, præcepta sunt: omniumque rerumpublicarum rectiones, genera, status, mutationes, leges etiam, et instituta, ac mores civitatum prescripsimus. Eloquentiæ vero, quæ et principibus [1] maximo ornamento est, et qua te audivimus valere plurimum, quantum tibi ex monumentis nostris addidisses? Ea cum dixissent, quid tandem talibus viris responderes? Rogarem te, inquit, ut diceres pro me tu idem, qui illis orationem dictavisses, vel potius paullum loci mihi, ut his responderem, dares, nisi et te audire nunc mallem, et istis tamen alio tempore responsurus essem, tum scilicet, cum tibi.

XXIII. Atqui, si verum respondere velles, Cato, hæc erant dicenda, Non eos tibi non probatos, tantis ingeniis homines, tantaque auctoritate, sed te animadvertisse, quas res illi propter antiquitatem parum vidissent, eas a stoicis esse perspectas, eisdemque de rebus hos tum acutius disseruisse, tum sensisse gravius, et fortius, quippe qui primum valitudinem bonam, expetendam negent esse, eligendam dicant: non quia sit bonum valere, sed quia sit non nihilo æstimandum: neque tamen pluris, quam illis videatur, qui illud non [2] dubitent bonum dicere. Hoc

[1] Maxime. — [2] Dubitant.

obscur, vous qui avez de quoi être le premier de la république, et qui auriez pu recevoir de nous d'excellentes instructions pour la bien administrer? Car nous avons eu soin de donner des enseignemens et des préceptes pour toutes sortes de gouvernemens : nous en avons marqué les différens genres, les établissemens, les changemens, et les lois : nous sommes entrés dans le détail des constitutions et des coutumes des villes : et quant à l'éloquence, en laquelle nous avons ouï dire que vous excelliez, et qui ajoute beaucoup au mérite des grands personnages, quel avantage n'auriez-vous point pu tirer de tout ce que nous avons écrit sur ces matières? S'ils vous parlaient donc de cette sorte, que pourriez-vous leur répondre? Je vous prierais, me dit-il, de faire pour moi la réponse à ceux pour qui vous auriez fait la harangue; ou plutôt je vous demanderais un peu de temps pour y songer : si ce n'est qu'à présent j'aime beaucoup mieux vous entendre, et remettre à une autre fois à leur répondre; ce que je ferai, lorsque je vous répondrai à vous-même.

XXIII. Mais, Caton, repris-je alors, si vous vouliez leur répondre juste, voici, je crois, quelle serait votre réponse : Que vous n'avez garde de refuser votre estime à des personnes de tant d'esprit, et d'un si grand poids; mais que vous avez remarqué que ce que les temps d'alors les avaient empêchés de bien connaître, les stoïciens, depuis, l'avaient parfaitement démêlé; qu'ils avaient parlé avec bien plus de subtilité et de précision, et que leurs maximes étaient beaucoup plus graves et plus fermes; que c'étaient eux qui avaient été les premiers à dire que la santé n'est pas à rechercher, mais qu'il est permis de la choisir, non pas véritablement comme un bien, mais comme étant digne de quelque sorte d'estime; quoiqu'au fond ceux qui l'appellent un bien, n'en eussent pas une idée plus

vero te ferre non potuisse. Quod antiqui illi, quasi barbati, ut nos de nostris solemus dicere, crediderint, ejus, qui honeste viveret, si idem et bene valeret, bene audiret, copiosus esset, optabiliorem fore vitam, melioremque et magis expetendam, quam illius, qui æque vir bonus, multis modis esset, ut Ennii Alcmæo,

Circumventus morbo, exsilio, atque inopia.

Illi igitur antiqui non tam acute optabiliorem illam vitam putant, præstantiorem, beatiorem. Stoici autem tantummodo præponendam in seligendo, non quo beatior hæc vita sit, sed quod ad naturam accommodatior, et qui sapientes non sint, omnes æque miseros esse. Stoici hæc videlicet viderunt. Illos autem id fugerat superiores: qui arbitrabantur, homines sceleribus, et parricidiis inquinatos, nihilo miseriores esse, quam eos, qui cum caste et integre viverent, nondum perfectam illam sapientiam essent consecuti.

Atque hoc loco similitudines eas, quibus illi uti solent, dissimillimas proferebas. Quis enim ignorat, si plures ex alto emergere velint, propius fore eos quidem ad respirandum, qui ad summam jam aquam appropinquant, sed nihilo magis respirare posse, quam eos, qui sunt in profundo? Nihil ergo adjuvat procedere, et progredi in virtute, quo minus miserrimus[1] sis, antequam ad eam perveneris, quo-

[1] Sit.... pervenerit.

avantageuse. Que vous n'avez pu souffrir qu'eux étant encore dans la barbarie (comme ce que nous disons des anciens Romains), crussent que si un homme sage et vertueux était de plus en bonne santé, qu'il eût une bonne réputation, et qu'il fût riche, il menerait une vie plus souhaitable et plus heureuse que celui qui étant aussi vertueux que lui, serait accablé de toutes sortes de maux, comme l'Alcméon 9 d'Ennius. Qu'en cela ils avaient parlé comme des gens encore peu éclairés, qui s'imaginaient que la vie du premier était plus désirable, plus avantageuse et plus heureuse; mais que les stoïciens avaient pensé bien plus finement, en disant qu'elle n'est que préférable en cas de choix, non pas qu'elle soit au fond plus heureuse, mais parce qu'elle est plus convenable à la nature. Qu'ils avaient vu tout d'un coup que *tous ceux qui ne sont pas sages sont également misérables*, ce qui était échappé à la connaissance des anciens, qui s'imaginaient que des gens noircis de toutes sortes de crimes étaient dans une condition plus déplorable que ceux qui, menant d'ailleurs une vie irréprochable, n'auraient pas encore atteint une sagesse parfaite.

Sur cela, Caton, vous avez allégué les comparaisons dont vos gens ont accoutumé de se servir, et dans lesquelles rien ne cadre. Qui ignore, dites-vous, que de plusieurs gens qui sont dans l'eau, et qui veulent se sauver, ceux qui sont les plus proches de la surface ne soient plus près de respirer que les autres? Cependant, comme ils ne peuvent pas plus respirer que ceux qui sont au fond, et que cela ne leur sert de rien, de même il est inutile d'avoir fait quelque progrès dans la vertu; ceux qui n'ont point atteint le plus haut degré de perfection, ne sont pas moins misérables que ceux qui en sont les plus éloignés. De plus, comme les petits chiens qui sont

niam in aqua nihil adjuvat : et quoniam catuli, qui jam [1] dispecturi sunt, cæci æque et ii, qui modo nati; Platonem quoque necesse est, quoniam nondum videbat sapientiam, æque cæcum animo ac Phalarim fuisse.

XXIV. Ista similia non sunt, Cato : in quibus quamvis multum processeris, tamen illud in eadem causa est, a quo abesse velis, donec evaseris. Nec enim ille respirat, ante quam emersit, et catuli æque cæci priusquam [2] dispexerunt, ac si ita futuri semper essent. Illa sunt similia : hebes acies est cuipiam oculorum : corpore alius languescit : hi curatione adhibita levantur in dies : alter valet plus quotidie : alter videt. Hi similes sunt omnibus, qui virtuti student; levantur vitiis, levantur erroribus. Nisi forte [3] censes Ti. Gracchum patrem non beatiorem fuisse, quam filium, cum alter stabilire rempublicam studuerit, alter evertere. Nec tamen ille erat sapiens : quis enim hoc? aut quando? aut ubi? aut unde? sed quia studebat laudi et dignitati, multum in virtute processerat. Conferam autem avum tuum, Drusum, cum C. Graccho ejus fere æquali. Quæ hic reipublicæ vulnera imponebat, eadem ille sanabat. Sed nihil est, quod tam miseros faciat, quam impietas, et scelus. Ut jam omnes insipientes sint miseri, quod profecto sunt : non est tamen æque miser, qui patriæ consulit, et is, qui illam exstinctam cupit. Levatio igitur vitiorum magna fit iis, qui habent ad virtutem

[1] Despecturi. — [2] Despexerunt. — [3] Censeres.

sur le point de voir, sont encore aussi avengles que ceux qui ne font que de naître; ainsi Platon, lorsqu'il ne voyait pas encore la sagesse, était aussi aveugle des yeux de l'esprit, que Phalaris.

XXIV. Ces sortes de comparaisons-là, Caton, dans lesquelles le mal dont vous voulez vous tirer, est toujours le même, jusqu'à ce que vous en soyez entièrement dehors, sont toutes vicieuses. Car celui qui est dans l'eau ne peut respirer qu'il n'en soit dehors; et les petits chiens, avant de commencer à voir, sont aussi aveugles que s'ils devaient l'être toujours. Mais voici ce qui peut être comparé. Un homme a mal aux yeux; un autre a la fièvre; avec le temps, ils se trouvent tous deux soulagés: l'un se porte chaque jour de mieux en mieux; l'autre voit plus clair de jour en jour. Il en est de même de ceux qui s'adonnent à la vertu; ils se corrigent de leurs vices, et ils se défont de leurs erreurs. A moins que vous ne prétendiez que Tibérius Gracchus le père, qui ne songeait qu'à bien affermir la république, ne fût pas plus vertueux que son fils, qui ne travaillait qu'à la ruiner. Car, assurément le père n'était pas encore parvenu à la parfaite sagesse : de qui l'aurait-il apprise? où? quand? Mais il s'adonnait aux bonnes choses; et il avait fait beaucoup de progrès dans la vertu. Comparons Drusus votre aïeul avec Caïus Gracchus, qui était son contemporain. Toutes les plaies que celui-ci faisait à la république, l'autre s'appliquait à les guérir. Et, vous le savez, il n'y a rien qui rende les hommes si misérables, que l'impiété et le crime. Je veux donc que tous ceux qui ne sont pas sages soient misérables, comme ils le sont en effet; cependant, celui qui n'est pas encore sage, et qui travaille au salut de la patrie, ne peut pas être aussi mi-

progressionis [1] aliquantum. Vestri autem progressionem ad virtutem fieri ajunt, levationem vitiorum fieri negant. At, quo [2] nitantur homines acuti argumento ad probandum, operæ pretium est considerare. Quarum, [3] inquit, artium summa crescere potest, earum etiam contrariarum summa poterit augeri. Ad virtutis autem summam accedere nihil potest. Ne vitia quidem igitur crescere poterunt, quæ sunt virtutum contraria. Utrum igitur tandem perspicuis dubia aperiuntur, an dubiis perspicua tolluntur? Atqui hoc perspicuum est, vitia alia in aliis esse majora : illud dubium, ad id, quod summum bonum dicitis, ecquænam fieri possit accessio. Vos autem cum perspicuis dubia debeatis illustrare, dubiis perspicua conamini tollere. Itaque [4] eadem ratione, qua sum paullo ante usus, hærebitis. Si enim propterea vitia alia aliis majora non sunt, quia ne ad finem quidem bonorum eum, quem vos facitis, quidquam potest accedere : quoniam perspicuum est, vitia non esse omnium paria, finis bonorum vobis mutandus est. Teneamus enim illud necesse est, cum consequens aliquod falsum sit, illud, cujus id consequens sit, non posse esse verum.

XXV. Quæ est igitur causa istarum angustiarum?

[1] Aliquantulum. — [2] Utantur. — [3] Inquiunt. — [4] Eadem uti ratione.

sérable que celui qui cherche à la détruire. Il y a donc de la diminution dans le vice, à mesure qu'on fait du progrès dans la vertu. Vos gens cependant admettent bien du progrès dans la vertu ; ils n'admettent aucune diminution dans le vice et dans la misère ; mais l'argument dont ils se servent pour prouver leur opinion, est curieux. Si une chose parfaite, disent-ils, est susceptible d'accroissement, celle qui lui est opposée peut l'être aussi. Or, la vertu étant une chose parfaite [10], n'est susceptible d'aucun accroissement ; donc le vice qui lui est opposé n'en est pas non plus susceptible. Est-ce donc ainsi que, par des propositions claires et évidentes, on en éclaircit de douteuses ; ou que, par des propositions douteuses, on prend plaisir à obscurcir et à embrouiller celles qui sont évidentes ? Ce qui est clair et évident pour tout le monde, c'est qu'il y a des vices plus grands les uns que les autres : ce qu'il y a de douteux, c'est qu'on ne puisse rien ajouter à ce que vous appelez le souverain bien. Ainsi, au lieu d'éclaircir ce qui est douteux par ce qui est évident, vous vous efforcez d'embarrasser par des choses douteuses, celles qui sont les plus évidentes. Mais je vous embarrasserai vous-même par une semblable manière d'argumenter. Vous dites que tous les vices sont égaux, et qu'on n'y peut rien ajouter, parce qu'on ne peut rien ajouter au souverain bien que vous établissez uniquement dans la vertu, qui leur est contraire : et moi, je dis qu'il est évident que tous les vices ne sont pas égaux, et que, par conséquent, il faut que vous changiez de souverain bien. Car, lorsqu'une conséquence est visiblement fausse, il faut, de toute nécessité, que la proposition sur laquelle elle est fondée, le soit aussi.

XXV. Mais quelle est, à votre avis, la cause de tous les embarras où Zénon se jette ? L'ostentation et la gloire d'éta-

Gloriosa ostentatio in constituendo summo bono. Cum enim, quod honestum sit, id solum bonum esse confirmatur, tollitur cura valitudinis, diligentia rei familiaris, administratio reipublicæ, ordo gerendorum negotiorum, officia vitæ. Ipsum denique illud honestum, in quo uno vultis esse omnia, deserendum est. Quæ diligentissime contra Aristonem dicuntur a Chrysippo. Ex ea difficultate illæ fallaci loquentiæ (ut ait Accius), malitiæ natæ sunt. Quod enim sapientia ubi pedem poneret, non habebat, sublatis officiis omnibus : officia autem tollebantur, delectu omni, et discrimine remoto. Quæ enim esse poterant rebus omnibus sic exæquatis, ut inter eas nihil interesset? Ex his angustiis ista evaserunt deteriora, quam Aristonis. Illa tamen simplicia : vestra versuta. Roges enim Aristonem, bonane ei videantur hæc, vacuitas doloris, divitiæ, valitudo? neget. Quid, quæ contraria sunt his, malane? nihilo magis. Zenonem roges. Respondeat totidem verbis. Admirantes quæramus ab utroque, quonam modo vitam agere possimus, si nihil interesse nostra putemus, valeamus, ægrine simus : vacemus, an cruciemur dolore : frigus, famem propulsare possimus, necne possimus : vives, inquit Aristo, magnifice, atque præclare : quod erit cumque visum [1] agens, numquam angere, numquam cupies, numquam timebis.

uid Zeno? Portenta hæc esse dicit, nec ea ratione ullo modo posse vivi; sed differre inter honestum, et

[1] Ages.

blir un souverain bien. Car, en établissant qu'il n'y en a point d'autre que ce qui est honnête, dès-lors il faut abandonner le soin de sa santé, celui de sa famille, celui de la république et celui de toutes sortes d'affaires. Il faut enfin, comme Chrysippe l'a fort bien remarqué contre Ariston, renoncer à tous les devoirs de la vie, et renoncer même à ce qui est honnête, en quoi vous faites tout consister. C'est de cette source que sont venues, comme dit [11] Accius, ces façons de parler ambiguës, qui embarrassent la question. Car, où la sagesse pourrait-elle mettre le pied, si vous retranchez les devoirs de la vie? Et peut-il y en avoir dès qu'il n'y a plus de choix à faire sur rien, et qu'il n'y a nulle différence entre une chose et une autre? Ce que disent vos stoïciens là-dessus est même encore pire que ce que dit Ariston; au moins ce qu'il dit est simple; il y a plus d'art dans ce que disent vos gens. Demandez-lui si la privation de la douleur, les richesses et la santé sont des biens; il vous dira que non. Et ce qui est contraire à cela, est-ce un mal? Nullement. Interrogez ensuite Zénon là-dessus, il vous répondra de même. Demandez-leur ensuite à tous deux, comment il faudra se conduire dans la vie; si nous croyons qu'il n'importe pas que nous soyons malades ou en santé; que nous soyons accablés de douleur, ou que nous n'en ayons point; et que nous ayons ou non de quoi nous défendre du froid et de la faim? Vous vivez admirablement bien, dira Ariston; vous n'aurez qu'à faire tout ce qui vous viendra dans l'esprit; par-là vous ne vous inquiéterez de rien, et vous n'aurez jamais rien à désirer ni à craindre. Que dira Zénon? Que ce sont là des monstres, et qu'on ne peut pas vivre de la sorte: mais qu'entre ce qui est honnête et ce qui est honteux, il y a une si grande différence, qu'on ne peut pas se l'imaginer; que, entre tout le reste, il n'y en a aucune. Ce n'est

turpe, nimium quantum, nescio quid immensum: inter ceteras res nihil omnino interesse. Idem adhuc (audi reliqua, et risum contine, si potes). Media illa, inquit, inter quæ nihil interest, tamen ejusmodi sunt, ut eorum alia eligenda sint, alia rejicienda, alia omnino negligenda, hoc est, ut eorum alia velis, alia nolis, alia non cures. At modo dixeras, nihil in his rebus esse, quod interesset. Et nunc idem dico, inquies, sed ad virtutes, et ad vitia, nihil interesse.

XXVI. Quis istuc, quæso, nesciebat? Verum audiamus. Ista, inquit, quæ dixisti, valere, locupletem esse, non dolere, bona non dico, sed dicam græce προηγμένα, latine autem producta: sed præposita, aut præcipua malo. Sic tolerabilius, et mollius. Illa autem, egestatem, morbum, dolorem, non appello mala, sed, si libet, rejectanea. Itaque illa non dico me expetere, sed legere, nec optare, sed sumere: contraria autem non fugere, sed quasi secernere. Quid ait Aristoteles, reliquique Platonis alumni? Se omnia, quæ secundum naturam sint, bona appellare: quæ autem contra, mala. Videsne igitur, Zenonem tuum cum Aristone verbis consistere, re dissidere: cum Aristotele, et illis re consentire, verbis discrepare? Cur igitur, cum de re conveniat, non malimus usitate loqui? Aut doceat, paratiorem me ad contemnendam pecuniam fore, si illam in rebus præpositis, quam si in bonis duxero: fortioremque in patiendo dolore, si eum asperum, et difficilem per-

pas tout ; écoutez le surplus, et empêchez-vous de rire si vous pouvez. De tant de choses pourtant entre lesquelles il n'y a aucune différence, il y en a quelques-unes à pouvoir choisir, d'autres à devoir rejeter, et d'autres à négliger entièrement. Mais vous venez de dire qu'il n'y a aucune différence entre les unes ni les autres. Je vous le redis encore, mais cela s'entend par rapport au vice et à la vertu.

XXVI. Y avait-il, je vous prie, quelqu'un qui ne le sût pas ? Mais écoutons encore. La santé, les richesses et la privation de la douleur, je ne les appelle pas des biens, je les appelle seulement des choses préférables ou à préférer ; et l'indigence, la maladie et la douleur, je ne les appelle pas non plus des maux, mais des choses à rejeter. C'est pourquoi je ne dis pas que je recherche les unes, mais que je les choisis ; ni que je les désire, mais que je les accepte. Je ne dis pas non plus que je fuis les autres qui leur sont contraires ; je dis seulement que je les écarte en quelque façon. Que disent Aristote et tous les autres élèves de Platon ? Qu'ils appellent biens tout ce qui est selon la nature ; qu'ils appellent maux tout ce qui y est contraire. Vous voyez donc que votre Zénon parle comme Ariston, quoiqu'il ne pense pas comme lui, et qu'il pense comme Aristote, et comme tous les péripatéticiens, quoiqu'il parle tout autrement qu'eux. Mais, puisque nos sentimens sont les mêmes, pourquoi ne parlons-nous pas le même langage ? Qu'il m'apprenne au moins en quoi je serai plus disposé à mépriser les richesses, en ne les mettant qu'au rang des choses à préférer, qu'en les mettant

pessu, et contra naturam esse, quam si malum dixero. Facete M. Piso, familiaris noster, et alia multa, et hoc loco stoicos irridebat. Quid enim ajebat? Bonum negas esse divitias, præpositum esse dicis. Quid adjuvas? Avaritiamne minuis? Quod si verbum sequimur, primum longius verbum, præpositum, quam bonum. Nihil ad rem. Ne sit sane : at certe gravius. Nam bonum ex quo appellatum sit, nescio : præpositum ex eo credo, quod præponatur aliis. Id mihi magnum videtur. Itaque dicebat plus tribui divitiis a Zenone, qui eas in præpositis poneret, quam ab Aristotele, qui bonum esse divitias fateretur. Sed nec magnum bonum, et præ rectis honestisque, contemnendum ac despiciendum, nec magnopere expetendum : omninoque de omnibus istis verbis a Zenone mutatis ita disputabat, et quæ bona negarentur esse ab eo, et quæ mala, illa lætioribus nominibus ab eo appellari, quam a nobis, hæc tristioribus.

XXVII. Piso igitur hoc modo, vir optimus, tuique, ut scis, amantissimus. Nos paucis ad hæc additis finem faciamus aliquando. Longum est enim ad omnia respondere, quæ a te dicta sunt.

Nam ex isdem verborum præstigiis et regna nata vobis sunt, et imperia, et divitiæ, et tantæ quidem, ut omnia, quæ ubique sint, sapientis esse dicatis. Solum præterea formosum, solum liberum, solum

au rang des biens ; et comment je serai plus ferme contre la douleur, en disant que c'est une chose fâcheuse, difficile à supporter, et contraire à la nature, qu'en disant que c'est un mal. Pison [12], notre ami, disait plaisamment, en parlant aux stoïciens : Vous niez que les richesses soient un bien ; vous dites que ce ne sont que des *choses préférables* : à quoi bon cela? Les hommes en deviennent-ils moins avares? Que si nous voulons ne regarder que les mots, premièrement, *préférable* est un plus grand mot que *bien*. Qu'est-ce que cela fait à la chose ? direz-vous. Cela n'y fait rien, je le veux ; mais c'est du moins un terme plus emphatique. Pour le mot de *bien*, je ne sais pas trop d'où il a pris sa dénomination ; mais *préférable*, qui marque préférence sur d'autres choses, me semble un terme bien fort. Pison disait donc que Zénon, en mettant les richesses parmi les choses à préférer, les traite plus avantageusement que ne fait Aristote, en avouant que c'est un bien, mais non pas un grand bien ; un bien qui ne mérite pas d'être fort recherché, et qui n'est qu'à mépriser en comparaison de ce qui est juste et honnête. Enfin, en parlant de toutes les nouvelles dénominations des stoïciens, il soutenait que les noms que Zénon donne aux choses qu'il dit n'être pas des biens, et les noms qu'il donne à celles qu'il dit n'être pas des maux, sont plus agréables et choquent moins l'oreille que ceux que nous leur donnons.

XXVII. C'est ainsi que parlait Pison, qui est un très-homme de bien, comme vous savez, et qui vous est fort attaché. Je n'ai plus qu'un mot à ajouter, et j'achève : car il serait trop long de répondre à tout ce que vous avez dit.

C'est à ce même jeu de mots que vous devez vos royaumes, vos commandemens, vos richesses, et tant de choses enfin, que tout ce qu'il y a dans le monde appartient, selon vous,

civem : stultorum omnia contraria, quos etiam insanos esse vultis. Hæc παράδοξα illi, nos admirabilia dicamus. Quid autem habent admirationis, cum prope accesseris? Conferam tecum, quam cuique verbo rem subjicias, nulla erit controversia. Omnia peccata paria dicitis. Non ego tecum jam ita loquar, ut iisdem his de rebus, cum L. Murenam, te accusante, defenderem. Apud imperitos tum illa dicta sunt : aliquid etiam coronæ datum : nunc agendum est subtilius. Peccata paria quonam modo? Quia nec honesto quidquam honestius, nec turpi turpius. Perge porro : nam de isto magna dissensio est. Illa argumenta propria videamus, cur omnia peccata sint paria. Ut, inquit, in fidibus plurimis, si nulla earum ita contenta numeris sit, ut concentum servare possit, omnes æque incontentæ sint : sic peccata, quia discrepant, æque discrepant : paria sunt igitur. Hic ambiguo ludimur; æque enim contingit omnibus fidibus, ut incontentæ sint : illud non continuo, ut æque incontentæ. Collatio igitur ista te nihil juvat. Nec enim omnes avaritias si æque avaritias esse dixerimus, sequitur etiam ut æquas esse dicamus. Ecce aliud simile dissimile. Ut enim, inquit, gubernator æque peccat, si palearum navem evertit, et si auri : item æque peccat, qui parentem, et qui servum injuria verberat. [1] Hic non videre, cujus generis onus navis vehat, ad gubernatoris artem nihil pertinere? Itaque, aurum, paleamne portet, ad bene, aut

[1] Hæc.

au sage. De plus, il n'y a, selon vous, de beau, de libre, et de citoyen, que le sage. Tous les autres hommes sont fous; et même vous les appelez des insensés. Voilà ce que vos gens appellent des paradoxes. Appelons-les, si vous voulez, des choses admirables. Qu'ont-elles pourtant de si merveilleux, quand on les regarde de près? Je m'en vais voir avec vous ce que vous entendez par chaque mot, et nous n'aurons pas la moindre dispute ensemble. Vous dites que tous [13] les péchés sont égaux. Je ne plaisanterai pas maintenant là-dessus, comme lorsque je plaidais contre vous pour Muréna, que vous accusiez. Je parlais alors devant des ignorans; il fallait aussi donner quelque chose à la multitude. A présent il faut parler d'une manière plus précise. *Toutes les fautes sont égales.* Comment cela? C'est, dites-vous, qu'il n'y a rien de plus honnête que ce qui est honnête, ni rien de plus honteux que ce qui est honteux. Ce n'est pas là une chose sans contestation; mais continuez, et faites-nous voir par quels argumens vous démontrez que toutes les fautes sont égales. Si, dans un instrument de musique, dit Zénon, toutes les cordes sont si mal montées qu'on n'en puisse tirer d'harmonie, toutes sont mal d'accord également. Il en est de même des fautes graves : comme toutes sont opposées à la vertu, toutes y sont également opposées, et partant elles sont toutes égales. C'est se jouer de l'ambiguité des paroles. Je veux que toutes les cordes d'un instrument soient mal d'accord, il ne s'ensuit pas que toutes soient également éloignées d'être d'accord. Ainsi votre comparaison ne sert de rien : car encore que toutes les avarices soient également des avarices, il ne s'ensuit pas pour cela que toutes soient égales entre elles. Mais voici une autre de vos comparaisons. Comme un pilote qui fait périr un vaisseau, pèche, dites-vous, également contre son art, soit que

ad male gubernandum, nihil interesse. At quid inter parentem, et servulum intersit, intelligi et potest, et debet. Ergo in gubernando nihil, in officio plurimum interest, quo in genere peccetur. Et si in ipsa gubernatione negligentia est navis eversa, majus est peccatum in auro, quam in palea. Omnibus enim artibus volumus attributam esse eam, quæ communis appellatur prudentia : quam omnes, qui cuique artificio præsunt, debent habere. Ita ne hoc modo paria quidem peccata sunt.

XXVIII. Urgent tamen, et nihil remittunt. Quoniam, inquiunt, omne peccatum, imbecillitatis, et inconstantiæ est : hæc autem vitia, in omnibus stultis æque magna sunt : necesse est paria esse peccata. Quasi vero aut concedatur, in omnibus stultis æque magna esse vitia, et eadem imbecillitate, et inconstantia L. Tubulum fuisse, qua illum, cujus is condemnatus est rogatione, P. Scævolam : et quasi nihil inter res quoque ipsas, in quibus peccatur, intersit ; ut, quo hæ majores, minoresve sint, eo, quæ peccentur in his rebus, aut majora sint, aut minora. Itaque (jam enim concludatur oratio) hoc uno vitio maxime mihi premi videntur tui stoici, quod se posse

le vaisseau soit chargé de paille, soit que le vaisseau soit chargé d'or; de même celui qui maltraite son esclave sans sujet, pèche tout autant que celui qui outrage son père. A cela on répond que, quant à l'art de naviguer, c'est la même chose, qu'un navire soit chargé d'or ou de paille; mais que tout le monde sait et doit savoir combien il y a de disproportion entre un père et un esclave; et qu'ainsi ce qui est indifférent entre l'or ou la paille, par rapport à l'art de gouverner un vaisseau, est très-dissemblable entre un père et un esclave, par rapport aux devoirs de la vie. Supposé pourtant que la négligence du pilote ait fait périr le vaisseau, la faute est plus grande, si le vaisseau est chargé d'or, que s'il est chargé de paille; car il n'est point d'art qui ne demande, dans ceux qui le professent, une certaine prudence et une plus grande attention, suivant les choses dont il s'agit: de sorte que même, eu égard à la différence de la charge du vaisseau, la faute n'est pas égale.

XXVIII. Ils insistent pourtant, et ne se rebutent point. Comme toutes les fautes, disent-ils, viennent d'imbécillité et de légèreté, et que ces défauts-là sont égaux dans ceux qui ne sont pas sages, il faut nécessairement que les fautes qu'ils commettent soient égales. Comme si on demeurait d'accord avec eux, que tous les vices sont égaux dans tous les fous, et que Lucius Tubulus ait été aussi imbécile et aussi frivole que Publius Scévola, qui le fit condamner; ou comme s'il n'y avait aucune différence à faire entre les choses dans lesquelles on manque; et que les fautes ne soient pas plus ou moins grandes, suivant que les choses en quoi on pèche sont plus ou moins considérables. Ainsi, car il est temps de finir, vos stoïciens ont, selon moi, principalement tort en ce qu'ils veulent qu'on leur accorde deux propositions absolument con-

putant duas contrarias sententias obtinere. Quid enim est tam repugnans, quam eundem dicere, quod honestum sit, solum id bonum esse, qui dicat, appetitionem rerum ad vivéndum accommodaturum, a natura profectam? Ita cum ea volunt retinere, quæ superiori sententiæ conveniunt, in Aristonem incidunt: cum id fugiunt; re eadem defendunt, quæ peripatetici; verba tenent mordicus, quæ rursus dum sibi evelli ex ordine nolunt, horridiores evadunt, asperiores, duriores et oratione, et moribus. Quam illorum tristitiam, atque asperitatem fugiens Panætius, nec acerbitatem sententiarum, nec disserendi spinas probavit: fuitque in altero genere mitior, in altero illustrior: semperque habuit in ore Platonem, Aristotelem, Xenocratem, Theophrastum, Dicæarchum, ut ipsius scripta declarant. Quos quidem tibi studiose et diligenter tractandos, magnopere censeo. Sed quoniam advesperascit, et mihi ad villam revertendum est: nunc quidem hactenus: verum hoc idem sæpe faciamus. Nos vero, inquit ille. Nam quid possumus facere melius? Et hanc quidem primam exigam a te operam, ut audias me, quæ a te dicta sunt, refellentem. Sed memento, te, quæ nos sentiamus, omnia probare, ni quod verbis aliter utamur: mihi autem vestrorum nihil probari. Scrupulum, inquam, abeunti: sed videbimus. Quæ cum essent dicta, discessimus.

traires. Qu'y a-t-il, en effet, de plus opposé que de soutenir qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête, et de dire en même temps que le désir des choses convenables à la vie, a sa source dans la nature? En voulant donc retenir les termes de la première proposition, ils tombent dans l'inconvénient d'Ariston. Dès que les stoïciens le veulent éviter, ils soutiennent en effet les mêmes choses qu'Aristote; mais attachés à leurs termes, ils n'en veulent pas démordre; et pour ne se les pas laisser, pour ainsi dire, arracher de la bouche, ils en deviennent plus hérissés, plus austères et plus farouches dans leurs discours et dans leurs mœurs. Aussi Panétius ne pouvant s'accommoder de leurs manières sauvages, ni approuver la dureté de leurs sentimens, ni la sécheresse de leurs discours épineux, était bien plus modéré qu'eux dans ses opinions, et bien plus clair et plus intelligible dans tout ce qu'il disait: nous voyons même, par ses écrits, qu'il avait toujours dans la bouche Platon, Aristote, Xénocrate, Théophraste et Dicéarque, auxquels je crois que vous devriez vous attacher. Mais, parce qu'il se fait tard, et qu'il faut que je retourne chez moi, en voilà assez pour à présent. Une autre fois, et le plus souvent que nous pourrons, nous nous entretiendrons sur cette matière. Pour moi, très-volontiers, dit Caton; que pourrions-nous faire de mieux? Mais je vous demande une chose, c'est de pouvoir vous réfuter à mon tour. Souvenez-vous cependant que j'approuve tout de nos stoïciens, hormis les termes dont ils se servent: mais que de vos gens, je n'en approuve quoi que ce soit. C'est une pierre, lui dis-je, que vous me jetez dans mon chemin; mais nous nous reverrons: et là-dessusnous nous séparâmes.

REMARQUES

SUR

LE QUATRIÈME LIVRE.

---

1 — I. Alde Manuce remarque que cette loi ne donnait aux orateurs que deux heures de temps pour plaider les causes dont ils étaient chargés : cependant il est parlé ici de trois heures : mais peut-être faut-il entendre par *perorare* dont il est question dans le texte, qu'on leur accordait une heure de plus, soit pour la réplique, soit pour la péroraison, soit enfin pour prendre leurs conclusions.

2 — *Id.* Ceci a relation à l'oraison de Cicéron pour Muréna consul désigné, accusé par Servius Sulpicius, par Lucius Postumius, et par Caton, d'avoir contrevenu à la loi qui défendait les brigues pour les magistratures; et défendu par Crassus, par Hortensius, et par Cicéron, qui parla le dernier de tous, et qui fit que Muréna fut renvoyé absous. Dans cette oraison, Cicéron, après avoir extrêmement élevé le mérite et la vertu de Caton, tombe sur la profession que Caton faisait de la philosophie des stoïciens, à laquelle il attribue la trop grande austérité de Caton, qu'il regarde comme la seule chose qu'on puisse reprendre dans un si grand homme. Après cela, il fait de la philosophie stoïcienne une espèce de portrait chargé, dans lequel conservant, mais grossissant tous les traits qui peuvent davantage la faire reconnaître, il la rend insoutenable, et presque ridicule.

3 — III. Cléanthe fut le chef des stoïciens après Zénon, et Chrysippe après Cléanthe, dont il avait été le disciple.

4 — *Id.* C'est un promontoire fort élevé, dans la mer de Toscane, appelé aujourd'hui *il Monte Circello*, et qui était une île avant que les marais dont il était environné eussent été desséchés. On prétend que c'était autrefois la demeure de Circé, qui changea les compagnons d'Ulysse en pourceaux.

5 — XII. Sur le mot *ampulla*, voyez Plaute dans le *Persa*, act. 1, scèn. 3.

« *Cynicum esse egentem opportet, etc.* »

6 — XV. Hérille était Carthaginois. Il mettait le souverain bien dans la science, à laquelle il prétendait qu'on dût rapporter toute la conduite de sa vie, comme à la fin qu'on devait se proposer. Il prétendait aussi que tout ce qui n'était ni vertu ni vice, était indifférent; et Diogène Laërce dit qu'il avait composé plusieurs ouvrages fort courts, mais pleins de suc et de substance contre Zénon : ce qui semble un peu opposé à ce que Cicéron en dit ici.

7 — XIX. *Voyez* Horat. 1, sat. 3, 96.

« *Queis paria esse fere placuit peccata, laborant,*
« *Cum ventum adversum est : sensus, moresque repugnant,*
« *Atque ipsa utilitas, etc.* »

8 — Cicéron appelle Zénon Phénicien, parce qu'il était de Citium, petite ville de Chypre, ancienne colonie des Phéniciens; et en parlant de lui à Caton, il dit *votre Phénicien*, parce que Caton ayant le premier réduit l'île de Chypre en province, tous ceux de cette île étaient regardés, comme ses clients, suivant l'usage d'alors, qui voulait que tous les peuples d'une province nouvellement acquise au peuple romain, fussent regardés comme étant sous la protection de ceux par le moyen desquels elle était devenue province romaine.

9 — XXIII. Alcméon était fils d'Amphiaraüs, qui, sachant qu'il devait mourir au siége de Thèbes, se cacha pour n'y pas aller : mais ayant été découvert par Eriphile sa femme, corrompue, à ce qu'on dit, par le présent d'un collier, il ne put se dispenser d'accompagner Polynice à cette expédition. Il fut si outré de la trahison de sa femme, qu'il recommanda à son fils de l'en venger après sa mort. Le fils trop obéissant, tua sa mère; et ce que Cicéron rapporte ici, est ce qu'Ennius fait dire à Alcméon dans la tragédie ainsi intitulée, qu'Ennius avait traduite d'Euripide.

10 — XXIV. J'ai cru devoir donner ici une variante : *si une chose parfaite, disent-ils, peut recevoir une augmentation, celle qui lui est opposée en peut recevoir aussi; or, la vertu étant une chose parfaite, ne peut recevoir d'augmentation; donc le vice qui lui est opposé n'en peut pas non plus recevoir.*

11 — XXV. Accius était un poëte comique qui écrivait vers l'an de Rome 622; et Cicéron, dans son oraison pour le poëte Archias, marque que Décimus Brutus, surnommé le Callaïque, ayant vaincu ceux de Galice et les Lusitaniens, et des dépouilles qu'il en avait remportées ayant bâti des temples, il en fit faire les inscriptions en vers par Accius.

12 — XXVI. Le Pison dont il est ici parlé, est le même que Cicéron introduit dans le cinquième livre, et auquel il fait exposer l'opinion des académiciens et des péripatéticiens touchant les vrais biens et les vrais maux. Il était petit-fils de M. Pison, celui qui fut surnommé *Piso frugi*, Pison *l'homme de bien*. Il était mort dans le temps que Cicéron suppose avoir discouru avec Caton, sur le sentiment des stoïciens; c'est-à-dire, longtemps après l'entretien qu'il suppose avoir eu à Athènes avec Pison et les autres interlocuteurs. Et c'est cet entretien qui fait le livre cinquième *de Finibus*, et qui, dans l'ordre des dates, est le premier des trois entretiens qui composent tout l'ouvrage.

13 — XXVII. C'était un des principaux dogmes des stoïciens, que l'égalité de tous les crimes et de toutes les fautes, comme on le voit dans l'oraison de Cicéron pour Muréna. Nous avons une très-belle satire d'Horace contre les stoïciens, sur ce sujet.

FIN DES REMARQUES.

LIBER V.

I. Cum audivissem Antiochum, Brute, ut solebat, cum M. Pisone, in eo gymnasio, quod Ptolemeum vocatur, unaque nobiscum Q. frater, et T. Pomponius, et L. Cicero, frater noster, cognatione patruelis, amore germanus: constituimus inter nos, ut ambulationem postmeridianam conficeremus in Academia, maxime quod is locus ab omni turba id temporis vacuus esset. Itaque ad tempus ad Pisonem omnes. Inde vario sermone sex illa a Dipylo stadia confecimus. Cum autem venissemus in [1] Academiæ non sine causa nobilitata spatia, solitudo erat ea, quam volueramus. Tum Piso, Naturane nobis hoc, inquit, datum dicam, an errore quodam: ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam si quando eorum ipsorum aut facta audiamus, aut scriptum aliquod legamus? velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem: quem accepimus primum hic disputare solitum: cujus etiam illi hortuli propinqui non memoriam solum mihi afferunt; sed ipsum videntur in conspectu meo [2] ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic ejus auditor Polemo, cujus [3] illa ipsa sessio fuit, quam videmus.

[1] Academiam. — [2] Hic ponere. — [3] Ipsa illa.

LIVRE V.

I. Comme j'étais à Athènes, et qu'un jour, selon ma coutume, j'avais entendu Antiochus dans le gymnase [1] de Ptolémée, avec Marc Pison, et mon frère Quintus, et avec Titus Pomponius, et Lucius Cicéron mon cousin-germain, que j'aimais comme s'il eût été mon frère; nous résolûmes de nous aller promener ensemble l'après-midi [2] à l'Académie, parce que, dans ce temps-là, il ne s'y trouvait presque personne. Nous nous rendîmes donc tous chez Pison au temps marqué; et de là, en nous entretenant de diverses choses, nous fîmes les six stades qui sont depuis la porte Dipyle jusques à l'Académie. Quand nous fûmes arrivés dans un si beau lieu, et qui n'est pas célèbre sans cause, nous y trouvâmes toute la solitude que nous voulions; et alors Pison nous dit : Est-ce une chose qui soit fondée dans la nature, ou qui vienne seulement de l'erreur de notre imagination, que quand nous voyons les lieux où nous avons appris que de grands hommes se rassemblaient, nous nous sentons plus touchés, comme il m'arrive maintenant, que quand nous entendons parler d'eux, ou que nous lisons quelques-uns de leurs écrits? Car à l'heure qu'il est je me représente Platon qui s'entretenait autrefois ici; et ses petits jardins qui étaient proches d'ici m'en rafraîchissent tellement la mémoire, qu'ils me le remettent presque devant les yeux. Ici Speusippe [3] se promenait; ici Xénocrate; et ici Polémon son disciple, qui avait accoutumé de se tenir à l'endroit que nous voyons. Je ne vois même jamais la cour du sénat, je dis la cour [4] Hostilie, non pas la cour nou-

Equidem etiam curiam nostram, Hostiliam dico, non hanc novam, quæ mihi minor esse videtur, posteaquam est major; solebam intuens, Scipionem, Catonem, Lælium, nostrum vero in primis avum cogitare. Tanta vis admonitionis inest in locis; ut non sine causa ex his memoriæ ducta sit disciplina. Tum Quintus, Est plane, Piso, ut dicis, inquit. Nam me ipsum huc modo venientem convertebat ad sese Coloneus ille locus, cujus incola Sophocles ob oculos versabatur: quem scis quam admirer, quamque eo delecter. Me quidem ad altiorem memoriam Œdipodis huc venientis, et illo mollissimo carmine, quænam essent ipsa hæc loca, requirentis, species quædam commovit, inanis scilicet, sed commovit tamen. Tum Pomponius, At ego, quem vos, ut deditum Epicuro, insectari soletis, sum multum equidem cum Phædro, quem unice diligo, ut scitis, in Epicuri hortis, quos modo præteribamus: sed, veteris proverbii admonitu, vivorum memini: nec tamen Epicuri licet oblivisci, si cupiam: cujus imaginem non modo in tabulis nostri familiares, sed etiam in poculis, et in anulis habent.

II. Hic ego, Pomponius quidem, inquam, noster jocari videtur, et fortasse suo jure. Ita enim Athenis se collocavit, ut sit pæne unus ex Atticis, ut id etiam [1] cognomen videatur habiturus. Ego autem tibi, Piso, assentior, usu hoc evenire, ut acrius aliquanto, et attentius de claris viris, locorum admonitu, cogite-

[1] Cognomine.

velle, qui me paraît beaucoup plus petite depuis qu'elle est devenue plus grande, que je ne songe à Scipion, à Caton, à Lélius, et surtout à mon aïeul. Enfin les lieux ont la vertu de nous faire ressouvenir de tout, et ce n'est pas sans raison que l'on a fondé sur eux l'art de la mémoire. Vous avez raison, Pison, dit mon frère Quintus : moi-même en venant ici, et voyant le lieu où Sophocle [5] demeurait, je me suis senti ému, et j'ai cru en quelque sorte voir ce poëte ; car vous savez combien je l'admire, et à quel point il me plaît. L'image même d'OEdipe qu'il représente venant ici, et demandant, dans des vers si affectueux, quels sont les lieux où il est, m'a touché, quoique ce ne soit qu'une chose vaine. Et moi, dit Pomponius, à qui vous faites la guerre d'être adonné à Épicure, dont nous venons de passer les jardins, où je me trouve souvent [6] avec Phèdre, que vous savez que j'aime, j'ai presque senti la même chose : mais, averti par l'ancien proverbe, je me suis ressouvenu des vivans. Quand je voudrais pourtant oublier Épicure, comment le pourrais-je, lui dont quelques-uns de nos amis ont la figure, non-seulement dans leurs tableaux, mais aussi dans leurs vases à boire et dans leurs bagues ?

II. Notre ami Pomponius, dis-je alors, veut s'égayer, et ici il en a le droit. Il est établi de telle sorte à Athènes, qu'il y est presque regardé comme Athénien, et qu'un jour peut-être il en aura le surnom d'Atticus. Mais je suis de votre avis, Pison ; les lieux où les grands personnages ont été, nous font d'ordinaire penser plus vivement et plus attentivement à eux que toute autre chose. Vous savez que j'allai une fois

mus. Scis enim me quodam tempore Metapontum venisse tecum, nec ad hospitem ante divertisse, quam Pythagoræ ipsum illum locum, ubi vitam ediderat, sedemque viderim. Hoc autem tempore, etsi multa in omni parte Athenarum sunt in ipsis locis indicia summorum virorum: tamen ego illa moveor exhedra. Modo enim fuit [1] Charmadas; quem videre videor (est enim nota imago) a sedeque ipsa, [2] tanti ingenii magnitudine orbata, desiderari illam vocem puto. Tum Piso, Quoniam igitur aliquid omnes, quid Lucius noster, inquit? an eum locum libenter invisit, ubi Demosthenes et Æschines inter se decertare soliti sunt? suo enim quisque studio maxime ducitur. Et ille, cum erubuisset, Noli, inquit, ex me quærere, qui in Phalericum etiam descenderim: quo in loco ad fluctum ajunt declamare solitum Demosthenem, ut fremitum assuesceret voce vincere. Modo etiam paullum ad dextram de via declinavi, ut ad Periclis sepulchrum accederem. Quamquam id quidem infinitum est in hac urbe: quacumque enim ingredimur, in aliquam historiam vestigium ponimus.

Tum Piso, Atqui, Cicero, inquit, ista studia, si ad imitandum summos viros spectant, ingeniosorum sunt. Sin tantummodo ad indicia veteris memoriæ [3] cognoscenda, curiosorum. Te autem hortamur omnes, currentem quidem, ut spero, ut eos, quos novisse vis, etiam imitari velis. Hic ego, Etsi facit hic quidem, inquam, Piso (ut vides), ea, quæ præci-

[1] Carneades. — [2] Tanta. — [3] Cognoscendæ.

à 7 Métaponte avec vous, et que je ne me retirai point chez mon hôte qu'auparavant je n'eusse vu le lieu où Pythagore avait passé sa vie, et le siége où il avait coutume de s'asseoir. Tout présentement même, quoique partout ici il y ait beaucoup de choses qui fassent ressouvenir des grands hommes qui y ont été, je me suis senti touché en voyant cette chaire où Carnéade enseignait. Il me semble que je le vois : car j'en ai l'image présente à l'esprit, et il me semble même que sa chaire, demeurée, pour ainsi dire, veuve d'un si grand homme, regrette à toute heure de ne le plus entendre. Puisque tout le monde a remarqué ici quelque chose, reprit alors Pison, je voudrais bien savoir ce que le jeune Lucius a remarqué plus volontiers dans le lieu où Démosthène et Eschine avaient accoutumé de haranguer l'un contre l'autre : car chacun a ses goûts. Ne m'interrogez pas là-dessus, dit-il en rougissant; moi qui ai même été au bord de la mer, où, on nous assure que Démosthène avait accoutumé de déclamer au bruit des flots, afin de s'habituer à vaincre par sa voix le bruit du frémissement du peuple assemblé. Je viens même de me détourner un peu sur la droite pour voir le tombeau de Périclès. Mais dans cette ville-ci on a une infinité de remarques semblables à faire; et on y marche partout sur quelque vestige considérable de l'histoire ancienne.

Ces sortes de remarques, lui dit Pison, quand on les fait dans la vue d'imiter un jour les grands personnage, sont d'un excellent esprit. Quand on ne le fait que pour mieux retenir l'histoire ancienne, c'est l'amusement d'un homme curieux. Nous vous exhortons donc tous, et je vois que c'est bien votre intention; nous vous exhortons à marcher sur les pas des grands hommes dont vous prenez plaisir à reconnaître les vestiges. Vous voyez, dis-je alors à Pison, que Lucius y est porté

pis : tamen mihi grata est hortatio tua. Tum ille amicissime, ut solebat, Nos vero, inquit, omnes omnia ad hujus adolescentiam conferamus, in primisque ut aliquid suorum studiorum philosophiæ quoque impertiat, vel ut te imitetur, quem amat; vel ut illud ipsum, quod studet, facere possit ornatius. Sed utrum hortandus es nobis, Luci, inquit, an etiam tua sponte propensus es? Mihi quidem Antiochum, quem audis, satis belle videris attendere. Tum ille timide, vel potius verecunde, Facio, inquit, equidem : sed audistine modo de [1] Carneade? rapior illuc. Revocat autem Antiochus : nec est præterea, quem audiamus.

III. Tum Piso, Etsi hoc, inquit, fortasse non poterit sic abire, cum hic adsit (me autem dicebat), tamen audebo te ab hac academia nova ad veterem illam vocare; in qua, ut dicere Antiochum audiebas, non ii soli numerantur, qui academici vocantur, Speusippus, Xenocrates, Polemo, Crantor, ceterique, sed etiam peripatetici veteres, quorum princeps Aristoteles, quem, excepto Platone, haud scio an recte dixerim principem philosophorum. Ad eos igitur converte te, quæso. Ex eorum enim scriptis et institutis cum omnis doctrina liberalis, omnis historia, omnis sermo elegans sumi potest, tum varietas est tanta artium, ut nemo sine eo instrumento ad ullam rem illustriorem satis ornatus possit accedere. Ab his oratores, ab his imperatores, ac rerum pu-

[1] *Charmada?*

naturellement; néanmoins je vous suis obligé de la manière dont vous l'y exhortez. Il faut donc, reprit-il avec sa douceur ordinaire, que nous tâchions tous de contribuer à l'avancement d'un homme si bien né; et il faut aussi qu'il tourne ses études à la philosophie, tant pour vous imiter, vous qu'il aime, que pour être plus en état de réussir dans l'éloquence. Mais, Lucius, continua-t-il, est-il besoin de vous exhorter à suivre un penchant qui vous est si naturel? Au moins il me semble que vous êtes fort soigneux d'aller entendre Antiochus. J'y vais volontiers, répondit-il avec une honnête timidité: mais vous venez d'entendre parler de Carnéade *, je me sens entraîné de ce côté-là. Ensuite Antiochus me rappelle; et hors de là je ne sais où aller.

III. Quoiqu'en présence de cet homme-ci, dit Pison en me montrant, ce ne soit pas une chose aisée, je ne laisserai pas d'entreprendre de vous faire revenir de la nouvelle académie à l'ancienne, dans laquelle, comme disait Antiochus, on comprend non-seulement ceux qu'on appelle proprement académiciens [a], Speusippe, Xénocrate, Polémon, Crantor, et quelques autres, mais aussi les anciens péripatéticiens, à la tête desquels est Aristote, que l'on pourrait peut-être, si vous exceptez Platon, appeler à bon droit le prince des philosophes. Attachez-vous à ces gens-là; c'est de leurs écrits, c'est de leurs préceptes, qu'on peut tirer tout ce qu'il y a de plus considérable dans la philosophie, dans l'histoire et dans l'éloquence. Ils ont écrit sur tant de matières, que sans leur secours on ne peut guère parler comme il faut d'aucune chose. Ils ont formé les orateurs, il ont formé les généraux d'armée, et les chefs des républiques; et pour venir à de moindres

* *Voyez* les remarques sur le troisième livre de l'Orateur, n°. 11.

blicarum principes exstiterunt. Ut ad minora veniam, mathematici, poetæ, musici, medici denique ex hac, tamquam ex omnium artium officina, profecti sunt. Ad quæ ego, Scis me, inquam, istud idem sentire, Piso : sed a te opportune facta mentio est. Studet enim meus audire Cicero, quænam sit istius veteris, quam commemoras, academiæ de finibus bonorum, peripateticorumque sententia. Censemus autem te facillime id explanare posse, quod et Staseam Neapolitanum multos annos habueris apud te, et complures jam menses Athenis hæc ipsa te ex Antiocho videmus exquirere. Et ille ridens, Age, age, inquit (satis enim scite me nostri sermonis principium esse voluisti) exponamus adolescenti, si qua forte possumus. Dat enim id nobis solitudo. Quod si quis deus diceret, numquam putarem, me in academia, tamquam philosophum, disputaturum. Sed ne, dum huic obsequor, vobis molestus sim. Mihi, inquam, qui te id ipsum rogavi? Tum Quintus et Pomponius cum idem se velle dixissent, Piso exorsus est. Cujus oratio, attende quæso, Brute, satisne videatur Antiochi complexa esse sententiam : quam tibi, qui fratrem ejus Aristum frequenter audieris, maxime probatam existimo.

IV. Sic est igitur loquutus. Quantus ornatus in peripateticorum disciplina sit, satis est a me, ut brevissime potui, paullo ante dictum. Sed est forma ejus disciplinæ, sicut fere celerarum, triplex. Una pars est [1] naturæ : disserendi altera : vivendi tertia. Na-

[1] Natura.

choses, c'est d'eux, comme de l'école et du magasin de tous les arts, que les mathématiciens, les poëtes, les musiciens, et enfin les médecins sont sortis. Vous savez, dis-je, Pison, que je pense comme vous là-dessus; et c'est très à propos que vous venez d'en parler: car Lucius Cicéron a une extrême envie de savoir quel est le sentiment de l'ancienne académie et de tous les péripatéticiens sur le souverain bien. Personne ne peut mieux l'en instruire que vous, qui avez eu plusieurs années auprès de vous Straséas de Naples, et qui, depuis plusieurs mois que vous êtes à Athènes, vous entretenez souvent là-dessus avec Antiochus. Fort bien, dit-il en riant: c'est donc pour cela que vous m'avez amené ici? Je veux bien pourtant, si je le puis, développer à ce jeune homme intéressant tout ce que je sais sur cette matière; le lieu et la solitude nous le permettent. Mais je n'aurais jamais pu croire, quand quelque dieu me l'aurait dit, que je dusse un jour discourir en philosophe dans l'académie: et cependant, en voulant le contenter, je crains fort de vous ennuyer. Au moins, lui dis-je, ce n'est pas de moi, qui vous en ai prié, que vous avez à craindre. Quintus et Pomponius ayant témoigné le même désir, Pison commença à parler. Je vous prie, Brutus, de voir s'il a bien rendu toute l'opinion d'Antiochus, dont il me semble que vous approuvez fort la doctrine, vous qui avez si souvent entendu son frère [9] Ariste.

IV. Voici donc ce que dit Pison. Je viens de parler suffisamment, quoiqu'en peu de mots, de l'excellence de la doctrine des péripatéticiens. Ils la divisent en trois parties, comme font presque toutes les autres sectes de philosophes. La première regarde la manière de discourir; la seconde, la forme

tura sic ab iis investigata est, ut nulla pars cœlo, mari, terra (ut poetice loquar), prætermissa sit. Quinetiam, cum de rerum initiis, omnique mundo locuti essent, ut multa non modo probabili argumentatione, sed etiam necessaria mathematicorum ratione concluderent : maximam materiam ex rebus per se investigatis ad rerum occultarum cognitionem attulerunt. Persecutus est Aristoteles animantium omnium ortus, victus, figuras. Theophrastus autem stirpium naturas, omniumque fere rerum, quæ e terra gignerentur, causas atque rationes, qua ex cognitione facilior facta est investigatio rerum occultissimarum. Disserendique ab iisdem non dialectice solum, sed etiam oratorie præcepta sunt tradita : ab Aristoteleque principe de singulis rebus in utramque partem dicendi exercitatio est instituta, ut non contra omnia semper, sicut Arcesilas, diceret, et tamen, ut in omnibus rebus, quidquid ex utraque parte dici posset, exprimeret. Cum autem tertia pars bene vivendi præcepta quæreret, ea quoque est ab iisdem non solum ad privatæ vitæ rationem, sed etiam ad rerumpublicarum rectionem relata. Omnium fere civitatum, non Græciæ solum, sed etiam Barbariæ, ab Aristotele, mores, instituta, disciplinas; a Theophrasto leges etiam cognovimus. Cumque uterque eorum docuisset, qualem in republica principem esse conveniret, pluribus præterea cum scripsisset, qui esset optimus reipublicæ status : hoc amplius Theophrastus, quæ essent in republica inclinationes

de vivre; et dans la troisième, ils se sont tellement appliqués à la recherche de la nature, qu'à parler poétiquement, il n'y a rien, ni dans le ciel, ni dans la mer, ni dans la terre, dont ils n'aient écrit. De plus, après avoir parlé du commencement des choses, et de tout l'univers, en telle sorte que non-seulement ils ont apporté des raisons très-probables de tout ce qu'ils ont dit, mais que même ils en ont donné des démonstrations mathématiques; ils nous ont encore facilité par leurs recherches la connaissance des choses les plus cachées. Aristote a parlé de la naissance de tous les animaux, de la durée de leur vie, et de leur figure. Théophraste a écrit sur les plantes et la botanique, et presque sur tout ce que la terre produit; il en a examiné les causes et les effets; et par-là il a aussi rendu la recherche des choses les plus secrètes beaucoup plus facile. Nous devons pareillement aux péripatéticiens d'excellens préceptes, non-seulement pour une juste dialectique, mais encore pour l'art oratoire, et pour la haute éloquence; et Aristote leur chef nous a enseigné à parler sur chaque chose pour et contre, non pas comme Arcésilas, qui disputait contre quelque proposition que ce fût, mais en faisant voir tout ce qui se peut dire de part et d'autre sur toutes sortes de matières. Quant à la forme de vivre, ils en ont donné des règles, non-seulement par rapport à la vie privée, mais aussi par rapport à l'administration des républiques. Les mœurs, les coutumes, les institutions, tant de la plupart des villes grecques que de la plupart des villes barbares, ont été décrites par Aristote. Théophraste nous en a fait connaître aussi les lois; et l'un et l'autre ayant marqué quel devait être le chef d'une république, et quelle pouvait être la meilleure forme de république, Théophraste s'est attaché de plus à montrer le caractère et les inclinations des hommes.

rerum, et momenta temporum, quibus esset moderandum, utcumque res postularet. Vitæ autem degendæ ratio maxime quidem illis placuit quieta, in contemplatione et cognitione posita rerum : quæ quia deorum erat vitæ simillima, sapiente visa est dignissima, atque his de rebus et splendida est eorum et illustris oratio.

V. De summo autem bono, quia duo genera librorum sunt, unum populariter scriptum, quod ἐξωτερικὸν appellabant; alterum limatius, quod in commentariis reliquerunt : non semper idem dicere videntur : nec in summa tamen ipsa aut varietas est ulla, apud hos quidem, quos nominavi, aut inter ipsos dissensio. Sed cum beata vita quæratur, idque sit unum, quod philosophia spectare et sequi debeat : sitne ea tota sita in potestate sapientis, an possit aut labefactari, aut eripi rebus adversis, in eo nonnumquam variari inter eos et dubitari videtur. Quod maxime efficit Theophrasti de Beata Vita liber : in quo multum admodum fortunæ datur. Quod si ita se habeat, non possit beatam præstare vitam sapientia. Hæc mihi videtur delicatior, ut ita dicam, molliorque ratio, quam virtutis vis gravitasque postulat. Quare teneamus Aristotelem, et ejus filium Nicomachum : cujus accurate scripti de Moribus libri, dicuntur illi quidem esse Aristotelis : sed non video, cur non potuerit patri similis esse filius. Theophrastum tamen adhibeamus ad pleraque, dummodo plus in virtute teneamus, quam ille tenuit, firmitatis; et

sur chaque chose, et comment il fallait prendre son temps pour les gouverner, selon la différence des occasions. Le genre de vie qui leur a plu davantage a été une vie tranquille, consacrée à la connaissance des choses; et d'autant qu'ils ont senti qu'une pareille manière de vivre approchait le plus de la vie des dieux, ils ont cru que c'était celle qui était la plus digne d'un homme sage : et tout ce qu'ils ont dit là-dessus est grand et noble.

V. Sur le souverain bien ils ont composé deux sortes de livres : l'un, écrit simplement, et à la portée du peuple; l'autre, plus poli et plus châtié, comme ils le marquent dans leurs commentaires; et quoique là-dessus il semble qu'ils ne disent pas toujours la même chose, il n'y a cependant aucune différence essentielle entre eux pour le fond des choses. Mais comme ils cherchent quelle peut être la félicité de la vie, et que ce que la philosophie doit le plus examiner, est de savoir si cette félicité dépend du sage, ou si elle peut être ébranlée, ou même entièrement renversée par des événemens contraires, on peut dire qu'en cela ils ne paraissent pas être toujours bien d'accord ensemble; et c'est à quoi le livre de Théophraste, *de la Félicité de la Vie,* a donné lieu. Il accorde à la fortune, dans cet ouvrage, une très-grande influence; et s'il était vrai qu'elle en eût tant, il serait impossible que la sagesse rendît la vie heureuse. C'est une opinion qui me paraît plus molle et plus faible que la force et la gravité de la vertu ne le comporte; et par conséquent je crois que sur la morale il faut s'en tenir à Aristote, et à Nicomaque son fils. Je sais bien que les livres que nous avons sur cette matière, et qui sont excellemment écrits, sont attribués à Aristote : mais je ne vois pas pourquoi le fils n'aurait pas pu ressembler au père. Quoi qu'il en soit, nous pouvons, avec Aristote, ad-

roboris. Simus igitur contenti his. Namque horum posteri, meliores illi quidem, mea sententia, quam reliquarum philosophi disciplinarum : sed ita degénerant, ut ipsi ex se nati esse videantur. Primum Theophrasti Strato, physicum se voluit. In quo etsi est magnus, tamen nova pleraque, et perpauca de moribus. Hujus Lysias et oratione locuples, rebus ipsis jejunior. Concinnus deinde et elegans hujus Aristo : sed ea, quæ desideratur a magno philosopho, gravitas in eo non fuit. Scripta sane et multa, et polita : sed nescio quo pacto auctoritatem oratio non habet. Prætereo multos, in his doctum hominem, et suavem Hieronymum : quem jam cur peripateticum appellem, nescio. Summum enim bonum exposuit, vacuitatem doloris. Qui autem de summo bono dissentit, de tota philosophiæ ratione dissentit. Critolaus imitari antiquos voluit : et quidem est gravitate proximus, et redundat oratio : attamen is quidem in patriis institutis manet. Diodorus, ejus auditor, adjungit ad honestatem, vacuitatem doloris. Hic quoque suus est : de summoque bono dissentiens, dici vere peripateticus non potest. Antiquorum autem sententiam Antiochus noster mihi videtur persequi diligentissime ; quam eandem Aristotelis fuisse, et Polemonis docet.

mettre aussi l'opinion de Théophraste en plusieurs choses, pourvu que sur la vertu nous ayons des sentimens plus fermes et plus robustes que lui : mais contentons-nous de l'un et de l'autre. Ceux qui sont venus après eux, méritent, à mon avis, la préférence sur tous les philosophes des autres sectes ; mais ils ont tellement dégénéré de leurs maîtres, qu'ils semblent n'en avoir rien retenu, et n'être nés, pour ainsi dire, que d'eux-mêmes. Premièrement, Straton [10] disciple de Théophraste, s'est adonné principalement à la physique; et quoiqu'il y ait réussi, il a peut-être trop cherché à dire des choses nouvelles; et du reste, il a peu écrit sur les mœurs. Le style de Lycon [11], son disciple, est fleuri et abondant; mais son sujet est stérile. Le disciple de celui-ci, Ariston, est agréable et élégant : mais il n'a pas toute la gravité requise dans un grand philosophe ; et quoiqu'il ait beaucoup écrit, et même avec élégance, cependant sa manière bien distincte est telle qu'elle ne lui a acquis nulle autorité. Je passe sous silence beaucoup d'autres péripatéticiens; et parmi eux un homme savant et aimable, Hiéronyme, je ne sais cependant pourquoi je l'appelle péripatéticien, lui qui met le souverain bien dans la privation de la douleur, puisque c'est être d'un sentiment différent sur toute la philosophie, que de l'être sur le souverain bien. Critolaüs a voulu imiter les anciens, et il en approche du côté de la gravité, quoique sa façon d'écrire soit un peu trop redondante : mais il se tient aux sentimens d'Hiéronyme son maître. Diodore, disciple de Critolaüs, joint, pour le souverain bien, la privation de la douleur, à ce qui est honnête ; de sorte qu'il est seul de son parti, et qu'étant d'un autre sentiment que les péripatéticiens sur le souverain bien, on ne peut pas dire qu'il soit péripatéticien. Et pour Antiochus, que nous venons d'entendre, il me semble qu'il

VI. Facit igitur Lucius noster prudenter, qui audire de summo bono potissimum velit. Hoc enim constituto in philosophia, constituta sunt omnia. Nam ceteris in rebus sive prætermissum, sive ignoratum est quippiam, non plus incommodi est, quam quanti quæque earum rerum est, in quibus neglectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est. Ex quo tantus error consequitur, ut quem in portum se recipiant, scire non possint. Cognitis autem rerum finibus, cum intelligitur, quid sit et bonorum extremum, et malorum, inventa vitæ via est, conformatioque omnium officiorum.

Est igitur, quo quidque referatur: ex quo, id quod omnes expetunt, beate vivendi ratio inveniri, et comparari potest. Quod quoniam in quo sit, magna dissensio est; Carneadea nobis adhibenda divisio est, qua noster Antiochus libenter uti solet. Ille igitur vidit, non modo quot fuissent adhuc philosophorum de summo bono, sed quot omnino esse possent sententiæ. Negabat igitur ullam esse artem, quæ ipsa a se proficisceretur. Etenim semper illud extra est, quod arte comprehenditur. Nihil opus est exemplis hoc facere longius. Est enim perspicuum, nullam artem in se versari, sed esse aliud artem ipsam, aliud quod propositum sit arti. Quoniam [1] igitur, ut me-

[1] Abest *igitur*.

s'attache fortement à l'opinion des anciens, qu'il montre avoir été celle d'Aristote et de Polémon.

VI. Le jeune Lucius a donc raison de vouloir principalement s'instruire de ce que c'est que le souverain bien; car le principe une fois étant établi, tout le reste l'est aussi. Dans toutes les autres choses, l'oubli ou l'ignorance ne peut préjudicier qu'à proportion du mérite de chaque chose : mais ignorer ce que c'est que le souverain bien, c'est ignorer tout ce qui regarde la conduite de la vie; et dès qu'on se trompe là-dessus, il est impossible de savoir en quel port on doit se réfugier. Mais lorsque, par la connaissance des choses, on est parvenu à savoir quels sont véritablement les plus grands biens et les plus grands maux, on peut s'assurer d'avoir trouvé le chemin qu'on doit tenir toute sa vie, et la règle à suivre pour en remplir les devoirs.

Il y a donc quelque chose à quoi tout se rapporte, et qui peut faire que les hommes qui tendent tous à être heureux, puissent le devenir. Et comme on n'est pas bien d'accord de ce que c'est, il faut avoir recours à la division de Carnéade, de laquelle Antiochus avait accoutumé de se servir volontiers. Carnéade donc, après avoir soigneusement recherché, non-seulement combien il y avait d'opinions différentes sur le souverain bien, mais combien même il pouvait y en avoir, disait qu'il n'y avait aucun art qui se renfermât en lui-même, et que tout art avait un objet hors de soi. C'est une chose qui n'a pas besoin d'exemple pour être éclaircie. Car il est clair que l'art et l'objet de l'art sont deux choses; et la prudence étant l'art de vivre, de même que la médecine est l'art de guérir, et le pilotage l'art de bien gouverner un vaisseau, il faut nécessairement que la prudence ait un objet hors d'elle. Or, presque tout le monde est d'accord qu'il faut que l'objet que

dicina valitudinis, navigationis gubernatio, sic vivendi ars est prudentia : necesse est, eam quoque ab alia re esse constitutam et profectam. Constitit autem fere inter omnes, id, in quo prudentia versaretur, et quod assequi vellet, aptum, et accommodatum naturæ esse oportere, et tale, ut ipsum per se invitaret, et alliceret appetitum animi; quem ὁρμὴν Græci vocant. Quid autem sit, quod ita moveat, itaque a natura in primo ortu appetatur, non constat, deque eo est inter philosophos, cum summum bonum exquiritur, omnis dissensio. Totius enim quæstionis ejus, quæ habetur de finibus bonorum et malorum, cum quæritur, in his quid sit extremum et ultimum, fons reperiendus est, in quo sint prima invitamenta naturæ. Quo invento, omnis ab eo, quasi capite, de summo bono et malo disputatio ducitur.

VII. Voluptatis alii primum appetitum putant, et primam depulsionem doloris : alii censent primum ascitum, doloris vacuitatem, et primum declinatum, dolorem. Ab his alii, quæ prima secundum naturam nominant, proficiscuntur : in quibus numerant incolumitatem, conservationemque omnium partium, valitudinem, sensus integros (doloris vacuitatem), vires, pulchritudinem, ceteraque generis ejusdem : quorum similia sunt prima in animis, quasi virtutum igniculi, et semina. Ex his tribus cum unum aliquod sit, quo primum natura moveatur vel ad appetendum, vel ad repellendum, nec quidquam omnino, præter hæc tria, possit esse : necesse est om-

la prudence se propose, et auquel elle veut parvenir, soit convenable à la nature, et tel qu'il puisse de lui-même exciter en nous ce que les Grecs appellent ὁρμὴ, et que nous appelons désir ou appétition. Mais les philosophes ne sont pas d'accord entre eux de ce que c'est précisément qui nous excite de la sorte, et que la nature nous fait désirer d'abord : et voilà sur quoi roule toute leur dispute, quand ils cherchent quel est le souverain bien. Car lorsqu'en parlant des vrais biens et des vrais maux, on veut savoir ce qu'il y a de principal dans les uns et dans les autres, il faut venir à la source des premiers mouvemens et des premières impressions de la nature ; et quand on l'a trouvée, c'est de là qu'il faut partir pour tout ce qu'on peut avoir à dire touchant le plus grand des biens et le plus grand des maux.

VII. Les uns prétendent que les premiers mouvemens de la nature en nous, sont le désir de la volupté, et l'aversion de la douleur ; les autres disent que ces premiers mouvemens nous portent à désirer d'être sans douleur, et à craindre la douleur ; et les autres commencent par ce qu'ils appellent les premières convenances de la nature : à l'égard du corps, par exemple, la conservation de tous les membres, la santé, l'intégrité des sens, la privation de la douleur, les forces, la beauté, et tout le reste du même genre ; à l'égard de l'âme, les premières impressions absolument semblables que la nature a mises en nous comme des étincelles et des semences de vertu. Comme, de ces trois principes, il faut qu'il y en ait quelqu'un par lequel la nature s'est premièrement portée à désirer et à rejeter, et qu'il ne peut y en avoir aucun autre,

nino officium aut fugiendi, aut sequendi, ad eorum aliquid referri; ut illa prudentia, quam artem vitæ esse diximus, in earum trium rerum aliqua versetur, a qua totius vitæ ducat exordium. Ex eo autem, quod statuerit esse, quo primum natura moveatur, exsistet etiam recti ratio, atque honesti, quæ cum uno aliquo ex tribus illis congruere possit, ut aut id honestum sit, facere omnia aut voluptatis causa, etiam si eam non consequare; aut non dolendi, etiam si id assequi nequeas: aut eorum, quæ secundum naturam, adipiscendi. Ita fit, ut, quanta differentia est in principiis naturalibus, tanta sit in finibus bonorum malorumque dissimilitudo. Alii rursus iisdem a principiis, omne officium referunt aut ad voluptatem, aut ad non dolendum, aut ad prima illa secundum naturam obtinenda. Expositis jam igitur sex de summo bono sententiis, trium proximarum hi principes; voluptatis, Aristippus; non dolendi, Hieronymus; fruendi rebus iis, quas primas secundum naturam esse diximus, Carneades, non ille quidem auctor, sed defensor, disserendi causa fuit. Superiores tres erant, quæ esse possent: quarum est una sola defensa, eaque vehementer. Nam voluptatis causa facere omnia, cum, etiam si nihil consequamur, tamen ipsum illud consilium ita faciendi, per se expetendum, et honestum, et solum bonum sit, nemo dicit. Ne vitationem quidem doloris ipsam per se quisquam in rebus expetendis putavit, ne si etiam evitare posset. At vero facere omnia, ut adipiscamur

il faut nécessairement que tout ce que nous avons à faire ou à éviter dans la vie se rapporte à l'un des trois, et que, par conséquent, la prudence, que nous avons dit être l'art de vivre, s'exerce sur quelqu'un de ces principes, pour en faire le fondement de toute sa conduite. Après quoi, quand la prudence aura bien établi quelle est véritablement en nous la première impression de la nature, elle connaîtra quelle règle de justice et d'honnêteté peut convenir tellement avec l'un de ces trois principes, qu'il puisse être juste et honnête de faire toutes choses, soit dans la vue de la volupté, quand on n'en recevrait nulle volupté; soit pour être exempt de douleur, quand même on n'y parviendrait pas; soit enfin pour la conservation et l'acquisition des choses qui sont selon la nature. De sorte que, autant qu'il y a de différentes opinions sur les principes naturels, autant il y en a sur ce qui regarde les vrais biens et les vrais maux. Il y a eu encore d'autres philosophes, qui, sur le fondement des mêmes principes, rapportent toutes choses, ou à la volupté, ou à la privation de la douleur, ou à la conservation des premiers dons de la nature; de sorte qu'il y a six opinions sur le souverain bien. Les chefs des trois dernières, sont : pour la volupté, Aristippe; pour la privation de la douleur, Hiéronyme; et quant à l'opinion qui fait consister le souverain bien dans la jouissance des premiers dons de la nature, Carnéade, quoiqu'il n'en soit pas l'auteur, en a été le défenseur, mais seulement pour le plaisir de s'exercer. Des trois autres, il n'y en a eu qu'une qui ait été soutenue, mais elle l'a été avec ardeur. Car de faire toutes choses pour la volupté, quand même on n'en recevrait nulle volupté, et de vouloir que cette vue-là seule soit désirable et honnête par elle-même, et que ce puisse être le seul souverain bien; c'est ce que personne ne

quæ secundum naturam sint, etiam si ea non assequamur, id esse et honestum, et solum per se expetendum, et solum bonum stoici dicunt.

VIII. Sex igitur hæ sunt simplices de [1] summa bonorum malorumque sententiæ : duæ sine patrono, quattuor defensæ. Junctæ autem, et duplices expositiones summi boni, tres omnino fuerunt : nec vero plures, si penitus rerum naturam videas, esse potuerunt. Nam aut voluptas adjungi potest ad honestatem, ut Calliphoni, Dinomachoque placuit : aut doloris vacuitas, ut Diodoro : aut prima naturæ, ut antiquis : quos eosdem academicos, et peripateticos nominamus. Sed quoniam non possunt omnia simul dici, hæc in præsentia nota esse debebunt, voluptatem semovendam esse : quando ad majora quædam, ut jam apparebit, nati sumus. De vacuitate doloris eadem fere dici solent, quæ de voluptate. Quoniam igitur et de voluptate cum Torquato, et de honestate, in qua una omne bonum poneretur, cum Catone est disputatum : primum, quæ contra voluptatem dicta sunt, eadem fere cadunt contra vacuitatem doloris. Nec vero alia sunt quærenda contra carneadeam illam sententiam. Quocumque enim modo summum bonum sic exponitur, ut id vacet honestate : nec officia, nec virtutes in ea ra-

[1] Summo.

peut dire. Personne ne convient aussi que la privation de la douleur doive par elle-même être mise au rang des choses désirables et honnêtes, non pas même quand on parviendrait à s'exempter de douleur. Mais que de tout faire pour parvenir à ce qui est selon la nature, quand bien même on n'y parviendrait pas, ce soit une chose honnête, qui mérite par elle-même d'être recherchée, et le seul souverain bien, c'est ce que tous les stoïciens prétendent.

VIII. Il existe donc six opinions différentes sur ce qu'il peut y avoir d'extrême et de principal dans les biens et dans les maux : deux qui ne sont soutenues de personne, et quatre qui ont chacune leurs protecteurs. Quant aux opinions qui exigent le concours de diverses choses pour le souverain bien, il n'y en a que trois; et si on veut examiner bien la nature, on trouvera qu'il ne peut pas y en avoir davantage. Car on ne peut ajouter à ce qui est honnête que trois choses, ou la volupté, comme l'ont fait Calliphon et Clitomaque; ou la privation de la douleur, comme Diodore; ou les premiers dons de la nature, comme les anciens, c'est-à-dire, comme les académiciens et les péripatéticiens. Mais, parce qu'on ne peut pas parler de tout à la fois, il suffira, pour le présent, de retenir qu'il faut exclure du souverain bien la volupté, puisque nous sommes nés pour quelque chose de plus grand, comme nous verrons bientôt, et en exclure pareillement la privation de la douleur, dont on peut dire à peu près la même chose. Or, comme l'opinion qui met le souverain bien dans la volupté, et celle qui le met uniquement dans ce qui est honnête, ont été suffisamment examinées; l'une, dans la dispute [12] avec Torquatus; l'autre, dans la dispute avec Caton : et comme il n'y a rien au-delà de la division de Carnéade, de quelque manière qu'on établisse le souverain bien; dès qu'on

tione, nec amicitiæ constare possunt. Conjunctio autem cum honestate vel voluptatis, vel non dolendi, id ipsum honestum, quod amplecti vult, efficit turpe. Ad eas enim res referre quæ agas: quarum una, si quis malo careat, in summo eum bono dicat esse; altera versetur in levissima parte naturæ, obscurantis est omnem splendorem honestatis, ne dicam inquinantis. Restant stoici, qui cum a peripateticis, et academicis omnia transtulissent, nominibus aliis easdem res secuti sunt. Hos contra singulos dici est melius. Sed nunc, quod agimus. De illis, cum volemus. Democriti autem securitas, quæ est animi tamquam tranquillitas, quam appellant εὐθυμίαν, eo separanda fuit ab hac disputatione, quia ista animi tranquillitas, ea ipsa est beata vita. Quærimus autem, non quæ sit, sed unde sit. Jam explosæ, ejectæque sententiæ Pyrrhonis, Aristonis, Herilli, quod in hunc orbem, quem circumscripsimus, incidere non possunt, adhibendæ omnino non fuerunt. Nam cum omnis hæc quæstio de finibus, et quasi de extremis bonorum et malorum, ab eo proficiscatur, quod dicimus naturæ esse aptum, et accommodatum, quodque ipsum per se primum appetatur: hoc totum et ii tollunt, quæ in rebus iis, in quibus nihil, [1] quod aut honestum, aut turpe sit, negant esse ullam causam, cur aliud alii anteponatur, nec inter eas res quidquam omnino putant interesse: et Herillus, si ita sensit, nihil esse bonum, præter scientiam, omnem consilii capiendi

[1] Quod non aut h. a. t. s.

le sépare de ce qui est honnête, on bannit tous les devoirs de la vie, les vertus et l'amitié. Quant à l'opinion qui joint, ou la volupté, ou la privation de la douleur, avec ce qui est honnête, elle déshonore, pour ainsi dire, l'honnêteté même. Car, rapporter tout ce qu'on fait à des choses qui fassent dire, ou à celui qui se trouve sans douleur, ou à celui qui s'adonne à ce qu'il y a de plus frivole dans la nature, qu'il est dans le souverain bien, c'est non-seulement obscurcir tout l'éclat de l'honnêteté, c'est la souiller. Restent maintenant les stoïciens, qui, ayant tout pris des péripatéticiens et des académiciens, ont adopté les mêmes idées sous des noms différens. Il serait peut-être à propos de réfuter en particulier chacune des opinions que j'ai marquées; mais faisons ce que nous faisons, et réservons le reste pour une autre fois. Quant à la sécurité de Démocrite, qui n'est autre que cette tranquillité d'âme, que les Grecs appellent ἐυθυμία, elle ne saurait faire partie de notre discussion actuelle, parce que cette tranquillité est elle-même la vie heureuse, et que nous ne cherchons pas quelle est la vie heureuse, mais ce qui la constitue. Pour ce qui est des opinions de Pyrrhon, d'Ariston et d'Hérille, rejetées depuis si long-temps, comme elles ne peuvent pas entrer dans le cercle où nous sommes renfermés, il est impossible de les recevoir; car toute la question qui regarde les vrais biens et les vrais maux, étant fondée sur ce que nous avons dit être propre et convenable à la nature, et sur ce qu'elle nous fait désirer d'abord, Pyrrhon et Ariston, qui prétendent que, excepté ce qu'il peut y avoir d'honnête ou de honteux en chaque chose, on n'a aucun sujet de devoir préférer l'une à l'autre, et qu'à cela près, il n'y a point de différence à faire en quoi que ce soit, renversent par-là toute la nature. Hérille aussi, en prétendant que la science est le seul bien véritable,

causam, inventionemque officii sustulit. Sic, exclusis sententiis reliquorum, cum præterea nulla esse possit, hæc antiquorum valeat necesse est.

IX. Ergo instituto veterum, quo etiam stoici utuntur, hinc capiamus exordium.

Omne animal se ipsum diligit, ac simul ut ortum est, id agit, ut se conservet, quod hic ei primus ad omnem vitam tuendam appetitus a natura datur, se ut conservet, atque ita sit affectum, ut optime secundum naturam affectum esse possit. Hanc initio constitutionem confusam habet, et incertam, ut tantummodo se tueatur, qualecumque sit. Sed nec quid sit, nec quid possit, nec quid ipsius natura sit, intelligit. Cum autem processit paullum, et quatenus quidquid se attingat, ad seque pertineat, perspicere cœpit, tum sensim incipit progredi, seseque agnoscere, et intelligere, quam ob causam [1] habeat eum, quem diximus, animi appetitum: cœptatque et ea, quæ naturæ apta sentit, appetere et propulsare contraria. Ergo omni animali illud, quod appetit, positum est in eo, quod naturæ est accommodatum. Ita finis bonorum exsistit, secundum naturam vivere, sic affectum, ut optime affici possit, ad naturamque accommodatissime. Quoniam autem sua cujusque animantis natura est, necesse est quoque, finem omnium

[1] Habet.

confond et détruit absolument tous les liens de la société et tous les devoirs de la vie. Comme donc il ne peut y avoir d'autres opinions sur le souverain bien que celles que nous avons rapportées, il faut nécessairement que, en rejetant toutes les autres, celle des anciens, que je propose, soit la meilleure.

IX. Je partirai donc du point d'où sont partis originairement les stoïciens. Tout animal, dès qu'il est né, tend à sa conservation, parce que le premier désir que lui inspire la nature, est de se conserver et de se maintenir dans le meilleur état où, selon sa nature, il puisse être. Ce sentiment, ou ce mouvement, quel qu'il soit, n'est d'abord en lui qu'obscur et confus; car il ne sait encore ni ce qu'il est, ni ce qu'il peut, ni ce qu'est sa propre nature. Est-il un peu plus avancé, et commence-t-il à entrevoir ce qui a quelque rapport avec lui, il vient alors à faire insensiblement de nouveaux progrès, à se connaître lui-même, et à connaître pourquoi le premier désir dont nous parlions lui a été donné; de sorte que ce premier désir se développant en lui, il commence alors et à désirer ce qu'il sent être propre à sa nature, et à rejeter ce qui y est contraire. Ainsi, ce que tout animal désire est renfermé dans ce qui est convenable à sa nature. Son principal objet, son bien souverain doit donc être de vivre selon la nature, dans l'état de la plus grande perfection où il puisse être conformément à sa nature. Or, comme chaque animal a sa nature qui lui est propre, il faut nécessairement que chaque animal tende à la perfection de sa propre nature, quoique rien n'empêche qu'en cela il n'y ait quelque chose de commun entre les hommes et le reste des animaux, puisque la nature est commune entre eux. Mais ce qui doit faire en eux le but et le principal objet de la nature, est

hunc esse, ut natura expleatur. Nihil enim prohibet, quædam esse et inter se animalibus reliquis, et cum bestiis homini communia, quoniam omnium est natura communis. Sed extrema illa, et summa, quæ quærimus, inter animalium genera distincta et dispertita sunt, et sua cuique propria, et ad id apta, quod cujusque natura desiderat. Quare cum dicimus, omnibus animalibus extremum esse, secundum naturam vivere; non ita accipiendum est, quasi dicamus, unum esse omnium extremum: sed ut omnium artium recte dici potest commune esse, ut in aliqua scientia versetur, scientiam autem suam cujusque artis esse: sic commune animalium omnium secundum naturam vivere, sed naturas esse diversas, ut aliud equo sit natura, aliud bovi, aliud homini, et tamen in omnibus summa communis, et quidem non solum in animalibus, sed etiam in rebus omnibus iis, quas natura alit, auget, et tuetur: in quibus videmus, ea, quæ gignuntur e terra, multa quodam modo efficere ipsa sibi per se, quæ ad vivendum, crescendumque valeant, et suo genere perveniant ad extremum: ut jam liceat una comprehensione omnia complecti; non dubitemque dicere, omnem naturam esse conservatricem sui, idque habere propositum, quasi finem, et extremum, se ut custodiat quam in optimo sui generis statu: ut necesse sit, omnium rerum, quæ natura vigeant, similem esse finem, non eundem. Ex quo intelligi debet, homini id esse in bonis ultimum, secundum naturam vivere: quod ita inter-

distinct et partagé entre toutes les différentes espèces d'animaux, suivant ce que la nature particulière de chacune les porte à désirer. C'est pourquoi, quand nous disons que le principal objet de tous les animaux est de vivre selon la nature, cela ne doit pas s'entendre comme si nous disions qu'ils n'ont tous que le même objet principal. Mais comme lorsqu'on dit que ce que tous les arts ont de commun, c'est de s'exercer en quelque science, cela n'empêche pas que chaque art n'ait une science qui lui soit propre; aussi, quand on dit que l'objet commun et général de tous les animaux est de vivre selon la nature, il ne faut pas en tirer cette conséquence, que la même nature, qui est en cela commune à tous, ne soit d'ailleurs différente entre toutes les différentes espèces. Le but principal que nous attribuons ainsi à toutes sortes d'animaux, n'est pas même tellement renfermé dans les animaux, qu'il ne soit général à tout ce que la nature produit, augmente et conserve, puisque nous voyons que toutes les plantes font, en quelque sorte, d'elles-mêmes tout ce qu'il faut pour vivre, pour croître et pour parvenir, chacune dans leur genre, au meilleur état où elles puissent être. De sorte que je ne fais point difficulté de comprendre tout sous une même proposition, et de dire que toute la nature tend à sa conservation; que ce qu'elle se propose comme sa fin principale, c'est de se maintenir dans l'état le plus convenable à son genre; qu'ainsi le but de toutes les choses auxquelles elle a donné quelque sorte de vie, est semblable en toutes, quoiqu'il ne soit pas le même; et que, par conséquent, le souverain bien de l'homme doit être de vivre selon la nature, c'est-à-dire, selon la nature de l'homme, parfaite, et à laquelle rien ne manque. Voilà ce que nous avons maintenant à bien éclaircir; et si j'entre peut-être trop dans le détail, vous me le pardonnerez; car il faut que je

pretemur, vivere ex hominis natura undique perfecta, et nihil requirente. Hæc igitur nobis explicanda sunt : sed si enodatius, vos ignoscetis. Hujus enim ætati, et huic, nunc hoc primum fortasse audienti, servire debemus. Ita prorsus, inquam. Etsi ea quidem, quæ adhuc dixisti, quamvis ad ætatem recte isto modo dicerentur.

X. Exposita igitur, inquit, terminatione rerum expetendarum, cur ista se res ita habeat, ut dixi, deinceps demonstrandum est. Quamobrem ordiamur ab eo, quod primum posui. Quod idem reapse primum est, ut intelligamus, omne animal se ipsum diligere. Quod quamquam dubitationem non habet (est enim infixum in ipsa natura, comprehenditur suis cujusque sensibus, sic, ut, contra si quis dicere velit, non audiatur) tamen, ne quid prætermittamus, rationes quoque, cur hoc ita sit, afferendas puto. Etsi qui potest intelligi, aut cogitari, esse aliquod animal, quod se oderit? Res enim concurrent contrariæ. Nam cum appetitus ille animi aliquid ad se trahere cœperit consulto, quod sibi obsit, quia sit sibi inimicus : cum id sua causa faciet; et oderit se, et simul diliget : quod fieri non potest. Necesse est quidem, si quis sibi [1] ipse inimicus est, eum, quæ bona sunt, mala putare : bona contra, quæ mala : et quæ appetenda, fugere : et quæ fugienda, appetere : quæ sine dubio vitæ sunt eversio. Neque enim, si nonnulli reperiuntur, qui aut laqueos, aut

[1] Ipsi.

m'accommode à l'âge de Lucius, qui peut-être entend parler de tout ceci pour la première fois. Vous avez raison, lui dis-je, quoique tout ce que vous avez dit jusqu'ici puisse fort bien convenir à toute espèce d'auditeurs, quel que soit leur âge.

X. Après avoir ainsi exposé, reprit Pison, à quoi se réduisent les choses qui sont à désirer, il faut maintenant faire voir d'où vient qu'elles s'y réduisent; et, pour le prouver, retournons à ce que nous avons posé d'abord pour principe, que tout animal s'aime lui-même. Quoiqu'on ne puisse douter de ce sentiment, puisqu'il est tellement inhérent à la nature, que, si quelqu'un voulait parler contre, on ne l'écouterait pas, cependant, pour ne manquer à rien, je crois qu'il est à propos de montrer sur quelles raisons cette proposition est fondée. Il y aurait de la contradiction à admettre qu'il existât un animal porté à se haïr lui-même. Car, lorsque son désir se porterait vers quelque chose de préjudiciable, par cela même qu'il se haïrait : comme ce serait pour lui qu'il obéirait à ce premier désir, il faudrait qu'il se haït et s'aimât en même temps, ce qui est impossible. Il faudrait aussi que celui qui serait ennemi de lui-même, regardât comme mauvaises les choses bonnes, et comme bonnes les choses mauvaises; qu'il eût soin de fuir celles qui sont désirables, et qu'il désirât celles qui sont à fuir; ce qui ferait un entier renversement de toute la vie. Car encore qu'il se trouve des gens qui se pendent, et qui se procurent la mort; et quoique Ménédème, dans Térence *, *consent à se rendre malheureux*,

* Terent., *Heautontimorumenos*, act. 1, sc. 1, vers 95.

alia exitia quærant, aut, ut ille apud Terentium, qui decrevit *tantispér se minus injuriæ suo gnato facere* (ut ait ipse) *dum fiat miser*, inimicus ipse sibi putandus est. Sed alii dolore moventur, alii cupiditate : iracundia etiam multi efferuntur : et cum in mala scientes irruunt, tamen se optime sibi consulere arbitrantur : itaque dicunt, nec dubitant,

Mihi sic usus est : tibi ut opus est facto, face :

velut, qui ipsi sibi bellum indixissent : cruciari dies, noctes torqueri vellent : nec vero sese ipsi accusarent ob eam causam, quod sese male rebus suis consuluissé dicerent. Eorum enim hæc est querela, qui sibi cari sunt, [1] seseque diligunt. Quare, quotiescumque dicetur male de se quis mereri, sibique esse inimicus, atque hostis, vitam denique fugere : intelligatur aliquam subesse ejusmodi causam, ut ex eo ipso possit intelligi, sibi quemque esse carum. Nec vero id satis est, neminem esse, qui ipse se oderit : sed illud quoque intelligendum est, neminem esse, qui, quo modo se habeat, nihil sua censeat interesse. Tolletur enim appetitus animi, si, ut in iis rebus, inter quas nihil interest, neutram in partem propensiores simus, item in nobismetipsis, quemadmodum affecti simus, nihil nostra arbitrabimur interesse.

XI. Atque etiam illud, si quis dicere velit, perabsurdum sit : ita diligi a sese quemque, ut ea vis di-

[1] Sese.

pourvu que son fils le soit moins, il ne faut pas croire pour cela que ces gens-là se haïssent; mais les uns se laissent aller à la douleur; les autres à une folle cupidité; les autres à la colère; et lors même qu'ils se jettent, de propos délibéré, dans quelque malheur extrême, ils ne laissent pas de prétendre qu'ils font ce qui leur convient, et n'hésitent point à vous dire:

C'est ainsi que je vis, vivez à votre mode *.

Comme s'ils s'étaient déclaré la guerre, et qu'ils eussent déterminé de passer les jours et les nuits à s'affliger, à se tourmenter. En cet état, cependant, ils ne se plaignent pas de ne rien faire de ce qu'ils veulent : c'est une plainte qui ne leur peut convenir. Ainsi, toutes les fois qu'on dit que quelqu'un se traite durement lui-même, et qu'il est son propre ennemi, enfin qu'il hait la vie, il faut toujours supposer que l'amour qu'il a pour lui en est la cause, et qu'il ne peut y en avoir aucune autre. Il ne suffit pas même de supposer que personne ne se hait, il faut croire aussi que personne ne peut penser qu'il ne lui importe pas d'être dans un bon ou dans un mauvais état : car, s'il était possible qu'on eût pour soi le même esprit d'indifférence qu'on a pour certaines choses dont on ne se soucie pas, tout désir alors serait éteint et supprimé dans l'homme.

XI. Il y a même de l'absurdité à soutenir qu'on puisse aimer quelqu'un par rapport à autre chose qu'à soi-même.

* *Ibid.*, act. 1, sc. 1, vers 28.

ligendi ad aliam rem quampiam referatur, non ad eum ipsum, qui sese diligat. Hoc cum in amicitiis, cum in officiis, cum in virtutibus dicitur, quomodocumque dicitur, intelligi tamen quid dicatur, potest. In nobis autem ipsis ne intelligi quidem, ut propter aliam quampiam rem, verbi gratia, propter voluptatem, nos amemus. Propter nos enim illam, non propter eam nosmetipsos diligimus. Quamquam quid est, quod magis perspicuum sit, non modo carum sibi quemque, verum etiam vehementer carum esse? Quis est enim, aut quotus quisque, cui, mors cum appropinquet,

Non refugiat timido sanguen, atque exalbescat metu?

etsi hoc quidem est in vitio, dissolutionem naturæ tam valde perhorrescere : quod item est reprehendendum in dolore. Sed quia fere sic afficiuntur omnes, satis argumenti est, ab interitu naturam abhorrere : idque quo magis quidam ita faciunt, ut jure etiam reprehendantur, hoc magis intelligendum est, hæc ipsa nimia in quibusdam futura non fuisse, nisi quædam essent modica natura. Nec vero dico eorum metum mortis, qui, quia privari se vitæ bonis arbitrentur, aut quia quasdam post mortem formidines extimescant, aut si metuant, ne cum dolore moriantur, idcirco mortem fugiant : in parvis enim sæpe, qui nihil eorum cogitant, si quando his ludentes minamur præcipitaturos alicunde, extimescunt. Quinetiam feræ, inquit Pacuvius,

Quibus abest ad præcavendum intelligendi astutia,

Aussi, de quelques expressions dont on se serve dans l'amitié, dans les offices ordinaires de la vie, et dans les éloges de la vertu, ceux qui nous entendent savent bien ce que cela veut dire; et quant à nous, il ne nous est pas même possible de comprendre que nous puissions aimer quelque chose, si ce n'est pour nous-mêmes. Car, par exemple, ce n'est point pour l'amour de la volupté qu'on s'aime; c'est pour l'amour de soi-même qu'on aime la volupté. Enfin, comment pourrait-on douter que chacun ne soit extrêmement cher à lui-même, puisqu'il n'y a personne qui, à l'approche de la mort,

Ne pâlisse de crainte, et n'ait le sang glacé?

Il est vrai qu'il est mal d'avoir trop d'horreur de la dissolution de la nature, comme d'avoir trop d'aversion pour la douleur. Mais presque tout le monde ne pouvant s'en défendre, c'est une preuve que la crainte de la mort est naturelle. Et même la frayeur excessive qu'en ont quelques gens, sert à marquer que, puisqu'elle est si grande en eux, il faut du moins que la nature en ait mis en nous le premier germe. Je ne parle point ici de ceux qui craignent la mort, par l'idée qu'ils ont d'être alors privés des commodités de la vie, ou parce qu'ils appréhendent de mourir avec douleur, ou parce qu'ils se font d'autres appréhensions de ce qui peut arriver après la mort. Les enfans mêmes, à qui rien de tout cela ne passe par l'esprit, ont peur de la mort, lorsque, en badinant, on les menace de les jeter de haut en bas; et les bêtes, dit Pacuvius,

Les bêtes qui n'ont rien pour penser, pour prévoir,

sibi injecto terrore mortis horrescunt. Quis autem de ipso sapiente aliter existimat? Quinetiam cum decreverit esse moriendum, tamen discessu a suis, atque ipsa relinquenda luce moveatur. Maxime autem in hoc quidem genere vis est perspicua naturæ, cum et mendicitatem multi perpetiantur, ut vivant: et angantur appropinquatione mortis confecti homines senectute: et ea perferant, quæ Philoctetam videmus in fabulis: qui cum cruciaretur non ferendis doloribus, propagabat tamen vitam aucupio sagittarum,

Configebat tardus celeres, stans volantes;

ut apud Attium est,

Pinnarumque contextu corpori tegumenta faciebat.

De hominum genere, aut omnino de animalium loquor; cum arborum, et stirpium eadem pæne natura sit: sive, ut doctissimis viris visum est, major aliqua causa, atque divinior hanc vim ingenuit: sive hoc ita fit fortuito. Videamus ea, quæ terra gignit, corticibus, et radicibus valida servari; quod contingit animalibus sensuum distributione, et quadam compactione membrorum. Qua quidem de re, quamquam assentior iis, qui hæc omnia regi natura putant; quæ si natura negligat, ipsa esse non possint; tamen concedo, ut, qui de hoc dissentiunt, existiment quod velint, ac vel hoc intelligant, si quando

la terreur de la mort les fait frémir. Y a-t-il même quelqu'un qui puisse croire que le sage, quoique déterminé à mourir, ne soit pas touché de se séparer des siens, et d'abandonner la lumière? La force de la nature, là-dessus, se reconnaît encore, en ce qu'il y a des gens qui, étant réduits à la mendicité, ne laissent pas de vouloir vivre; et en ce que des hommes, cassés de vieillesse, ont horreur des approches de la mort, et qu'au milieu des souffrances ils prolongent leur vie autant qu'ils peuvent, comme Philoctète, dont Accius dit que, pour prolonger la sienne au milieu de ses cruelles douleurs, et pouvant à peine se soutenir,

D'un infaillible trait, et plus prompt qu'un éclair,
Il perçait les oiseaux dans le vague de l'air,
Et se couvrait le corps du tissu de leurs plumes.

Ce que je viens de dire des hommes et des autres animaux, arrive presque de même dans les arbres et dans les plantes, soit à raison d'une propriété imprimée par quelque cause supérieure et divine, comme de très-savans personnages l'ont cru, soit par un pur effet du hasard. Quoi qu'il en soit, comme la nature prend soin de conserver tous les animaux, par le moyen des sens qu'elle leur a donnés, et par la conformation de leurs membres, elle conserve aussi, par le moyen des racines et de l'écorce, tout ce que la terre produit; et là-dessus, encore que je sois de l'opinion de ceux qui croient tout cela gouverné par la nature, sans laquelle rien ne pourrait subsister, je laisse pourtant à chacun la liberté d'en croire ce qu'il voudra; pourvu qu'on se souvienne que, toutes les fois que je dis la nature de l'homme, j'entends toujours l'homme même, ne devant faire aucune différence entre l'un et l'autre; et chacun pouvant plutôt se séparer de lui-même,

naturam hominis dicam, hominem dicere me. Nihil enim hoc differt. Nam prius poterit a se quisque discedere, quam appetitum earum rerum, quæ sibi conducant, amittere. Jure igitur gravissimi philosophi initium summi boni a natura petiverunt, et illum appetitum rerum ad naturam accommodatarum, ingeneratum putaverunt omnibus, qui continentur ea commendatione naturæ, qua se ipsi diligunt.

XII. Deinceps videndum est, quoniam satis apertum est, sibi quemque natura esse carum, quæ sit hominis natura. Id est enim, de quo quærimus. Atqui perspicuum est, hominem e corpore, animoque constare, cum primæ sint animi partes, secundæ corporis. Deinde id quoque videmus, et ita figuratum corpus, ut excellat aliis, animumque ita constitutum, ut et sensibus instructus sit, et habeat præstantiam mentis, cui tota hominis natura pareat, in qua sit mirabilis quædam vis rationis, et cognitionis, et scientiæ, virtutumque omnium. Nam quæ corporis sunt, ea nec auctoritatem cum animi partibus comparandam, et cognitionem habent faciliorem. Itaque ab his ordiamur. Corporis igitur nostri partes, totaque figura, et forma, et statura, quam apta ad naturam sit, apparet : neque est dubium, quin frons, oculi, aures et reliquæ partes, quales propriæ sunt hominis, intelligatur. Sed certe opus est ea valere, et vigere, [1] et naturales motus,

[1] Abest et.

que de perdre le désir des choses qui servent à sa conservation. C'est donc à bon droit que les plus grands philosophes ont puisé dans la nature le commencement du souverain bien, et qu'ils ont cru que le désir des choses convenables à la nature était *inné*, pour ainsi dire, dans tout ce qui participe de l'impression naturelle par laquelle on aime sa propre conservation et son propre individu.

XII. Mais parce que nous avons assez fait voir que tout homme est naturellement cher à lui-même, il faut maintenant examiner quelle est la nature de l'homme. Il est constant que l'homme est composé d'âme et de corps; que l'âme est ce qu'il y a de principal en lui, et que le corps ne fait que le second personnage. Il est constant aussi que le corps de l'homme est formé de telle sorte, qu'il excelle sur tous les autres, et que l'âme, outre qu'elle préside à la fonction des sens, est douée d'une intelligence à laquelle toute la nature de l'homme doit obéir, et dans laquelle il y a une force et une propriété merveilleuse, pour le raisonnement, pour la connaissance et la science des choses, et pour toutes les vertus : mais comme le corps de l'homme, quoique infiniment inférieur à l'esprit, est beaucoup plus aisé à connaître, commençons par ce qui regarde le corps. On voit assez combien toute la conformation en est entendue; et combien toutes les parties en sont convenablement disposées par la nature. Mais ce n'est pas encore assez : la nature qui les a données, veut qu'elles soient conservées saines et entières, avec le libre usage des mouvemens qui leur sont propres, en sorte qu'aucune ne manque, et qu'il n'y en ait aucune qui soit percluse ni

usque habere, ut nec absit quid eorum, nec ægrum, debilitatumve sit. Id enim natura desiderat. Est etiam actio quædam corporis, quæ motus, et status naturæ congruentes tenet : in quibus si peccetur distortione, et depravatione quadam, aut motu, statuve deformi, ut, si aut manibus ingrediatur quis, aut non ante, sed retro; fugere plane se ipse, et hominem ex homine exuens naturam odisse videatur. Quamobrem etiam sessiones quædam, et flexi fractique motus, quales protervorum hominum, aut mollium esse solent, contra naturam sunt : ut, etiam si animi vitio id eveniat, tamen in corpore immutari hominis natura videatur. Itaque e contrario moderati, æquabilesque habitus, affectiones, ususque corporis, apta esse ad naturam videntur. Jam vero animus non esse solum, sed etiam cujusdam modi debet esse, ut et omnes partes habeat incolumes, et de virtutibus nulla desit. Atqui in sensibus est sua cujusque virtus, ut ne quid impediat, quominus suo sensus quisque munere fungatur in iis rebus celeriter expediteque percipiendis, quæ subjectæ sunt sensibus.

XIII. Animi autem, et ejus animi partis, quæ princeps est, quæque mens nominatur, plures sunt virtutes, sed duo prima genera : unum earum, quæ ingenerantur suapte natura, appellanturque non voluntariæ : alterum earum, quæ in voluntate positæ, magis proprio nomine appellari solent : quarum est excellens in animorum laude præstantia. Prioris generis est docilitas, memoria : quæ fere omnia appel-

disloquée. Car il y a des manières de se mouvoir et de se tenir, tellement conformes à la nature, que lorsqu'il se trouverait des défauts considérables dans le mouvement et dans l'action, comme si on marchait sur les mains, ou qu'on allât à reculons, il semblerait que ce serait en quelque façon se fuir soi-même, dépouiller l'homme de l'homme, et avoir la nature en haine. C'est pourquoi certaines contenances et certaines postures indécentes quand on est assis, et certaines démarches nonchalantes et affectées, telles que celles des gens effrontés, ou des personnes efféminées, sont contre la nature, qui semble par-là être toute changée à l'égard du corps, quoique ce soit un vice qui ne vienne que de l'esprit; au lieu que tout ce qu'on voit de réglé et de bienséant dans la contenance, dans la posture, dans le mouvement et dans la démarche, semble être conforme à la nature. Pour ce qui est de l'esprit, il ne suffit pas non plus qu'il soit; il faut qu'il soit tel que toutes les parties en soient saines, et qu'il ne lui manque aucune vertu. Or, les sens ont chacun leur propriété, et leur perfection est de n'avoir rien qui les empêche de se bien acquitter des fonctions qui les regardent.

XIII. Aussi la partie principale de l'esprit qu'on appelle intelligence, a plusieurs qualités qui sont divisées en deux genres : l'un, de celles qui nous sont données par la nature en naissant, et qu'on appelle involontaires ; l'autre, de celles qui, ayant leur principe dans notre volonté, sont appelées proprement vertus, et qui sont ce qu'il y a de plus excellent dans l'esprit. Sous le premier genre on met la facilité de concevoir, et la mémoire; on les comprend d'ordinaire sous le nom d'esprit, de même que d'ordinaire on appelle gens d'es-

lantur uno ingenii nomine : easque virtutes qui habent, ingeniosi vocantur. Alterum autem genus est magnarum, verarumque virtutum : quas appellamus voluntarias, ut prudentiam, temperantiam, fortitudinem, justitiam, et reliquas ejusdem generis. Et summatim quidem hæc erant de corpore, animoque dicenda : quibus quasi informatum est, quod hominis natura postulet. Ex quo perspicuum est, quoniam ipsi a nobis diligamur, omniaque et in animo, et in corpore perfecta velimus esse, ea nobis ipsa cara esse propter se, et in iis esse ad bene vivendum momenta maxima. Nam cui proposita sit conservatio sui, necesse est huic partes quoque sui caras esse, carioresque, quo perfectiores sint, et magis in suo genere laudabiles. Ea enim vita expetitur, quæ sit animi, corporisque expleta virtutibus : in eoque summum bonum poni necesse est, quandoquidem id tale esse debet, ut rerum expetendarum sit extremum. Quo cognito, dubitari non potest, quin, cum ipsi homines sibi sint per se, et sua sponte cari, partes quoque et corporis, et animi, et earum rerum, quæ sunt in utriusque motu, et statu, sua caritate colantur, et per se ipsæ appetantur. Quibus expositis, facilis est conjectura, ea maxime esse expetenda ex nostris, quæ plurimum habent dignitatis : ut optimæ cujusque partis, quæ per se expetatur, virtus sit expetenda maxime. Ita fiet, ut animi virtus, corporis virtuti anteponatur, animique virtutes non voluntarias vincant virtutes voluntariæ : quæ quidem proprie

prit ceux qui ont reçu ces avantages-là de la nature. L'autre genre comprend les grandes et véritables vertus, que nous appelons volontaires, comme la prudence, la tempérance, la force, la justice et les autres de même nature. Et voilà succinctement ce que j'avais à dire du corps et de l'âme, en quoi consiste tout ce qui appartient à la nature de l'homme. Puisqu'il est donc indubitable que nous nous aimons nous-mêmes, et que nous voulons que tout ce qui est de nous soit accompli, il est impossible que tout ce qui regarde notre âme et notre corps ne nous soit cher par lui-même, et ne soit d'une extrême considération pour la félicité de la vie. Car celui qui veut se conserver, doit nécessairement vouloir aussi conserver toutes les parties dont il est composé; et il faut qu'il aime plus ardemment celles qui sont en lui les plus parfaites, et les plus estimables dans leur genre. Et comme une vie accompagnée de tous les avantages de l'âme et du corps, est celle qu'on souhaite, il est infaillible que c'est en cela que consiste le souverain bien, puisque le souverain bien doit être tel, que hors de là il n'y ait plus rien à souhaiter. Ainsi l'homme étant naturellement cher à lui-même, on ne peut pas douter que toutes les parties de son âme et de son corps, et toutes les choses qui en concernent les fonctions, ne lui soient pareillement chères par elles-mêmes, et que d'elles-mêmes elles ne soient désirables. Cela établi, il est aisé de concevoir que ce qu'il y a de plus excellent en nous, est ce qui doit le plus attirer notre attention, en sorte que l'avantage de la plus noble partie de nous-mêmes soit ce que nous devions rechercher avec plus d'ardeur. Par-là nous préférerons les avantages de l'âme à ceux du corps; et les vertus de l'âme non volontaires le céderont aux vertus volontaires, qui sont proprement les véritables vertus, et qui l'emportent de beaucoup

virtutes appellantur, multumque excellunt, propterea quod ex ratione gignuntur; qua nihil est in homine divinius. Etenim omnium rerum, quas et creat natura, et tuetur, quæ aut sine animo [1] sunt, aut non multo secus, earum summum bonum in corpore est: ut non inscite illud dictum videatur in sue, animam illi pecudi datam pro sale, ne putisceret.

XIV. Sunt autem bestiæ quædam, in quibus inest aliquid simile virtutis, ut in leonibus, ut in canibus, ut in equis: in quibus non corporum solum, ut in suibus, sed etiam animorum aliqua ex parte motus quosdam videmus. In homine autem summa omnis animi est, et in animo, rationis: ex qua virtus est: quæ rationis absolutio definitur: quam etiam atque etiam explicandam putant. Earum etiam rerum, quas terra gignit, educatio quædam, et perfectio est, non dissimilis animantium. Itaque et vivere vitem, et mori dicimus; arboremque et novellam, et vetulam, et vivere, et senescere. Ex quo non est alienum, ut animantibus, sic illis et apta quædam ad naturam, aptare, et aliena; earumque augendarum, et alendarum quandam cultricem esse, quæ sit scientia, atque ars agricolarum, quæ circumcidat, amputet, erigat, extollat, adminiculetur, ut, quo natura ferat, eo [2] possint ire: ut ipsæ vites, si loqui possint, ita se tractandas tuendasque esse fateantur. Et nunc quidem, quod eam tuetur, ut de vite potissimum loquar, est id extrinsecus. In ipsa enim

[1] Sint. — [2] Possit.

sur les autres, comme étant l'ouvrage de la raison, qui est ce qu'il y a de plus noble et de plus divin dans l'homme. De toutes les bêtes que la nature engendre et conserve, et qui sont sans âme, ou peu s'en faut, le souverain bien ne consiste que dans le corps; de sorte qu'en parlant du pourceau, on n'a pas mal dit, que la nature [13] lui avait donné une sorte d'âme au lieu de sel, pour l'empêcher de pourrir.

XIV. Il y a pourtant des bêtes qui ont en elles quelque chose qui ressemble à la vertu, comme les lions, les chiens et les chevaux, dans lesquels nous ne voyons pas seulement des mouvemens corporels pareils à ceux des pourceaux, mais nous voyons même en quelque façon des productions de l'âme. A l'égard de l'homme, ce qu'il y a de principal en lui, c'est l'âme; ce qu'il y a de principal dans l'âme, c'est la raison; et c'est de la raison que vient la vertu, qu'on définit l'accomplissement et la perfection de la raison; ce qui a besoin d'une explication plus étendue. Il y a aussi dans toutes les productions de la terre une espèce d'éducation et de perfectionnement, qui se rapproche un peu du soin que l'on prend de l'éducation des animaux: et c'est dans ce sens-là qu'en parlant d'un plan de vignes, nous disons qu'il se porte bien, ou qu'il se meurt; et qu'on dit, en parlant d'un arbre nouvellement planté, qu'il est dans sa force; et de celui qui est planté depuis très-long-temps, qu'il est sur le retour. De sorte qu'il n'est pas étrange qu'on attribue aux arbres et aux plantes, ainsi qu'à tous les animaux, certaines choses comme conformes à leur nature, et d'autres comme contraires; et que, pour les élever et les faire croître, il y ait un art particulier, qui est celui de l'agriculture, par lequel on a soin de les tailler, de les former, de les redresser, et de les faire parvenir

parum magna vis est, ut quam optime se habere possit, si nulla cultura adhibeatur. At vero si ad vitem sensus accesserit, ut appetitum quendam habeat, et per se ipsa moveatur, quid facturam putas? An ea, quæ per vinitorem antea consequebatur, et per se [1] ipsa curabit? Sed videsne accessuram ei curam, ut sensus quoque suos, eorumque omnium appetitum, et, si qua sint ei membra adjuncta, tueatur? Sic ad illa, quæ semper habuit, junget ea, quæ postea accesserint: nec eundem finem habebit, quem cultor ejus habebat: sed volet secundum eam naturam, quæ postea ei adjuncta sit, vivere. Ita et similis erit et finis boni, atque antea fuerat, nec idem tamen. Non enim jam stirpis bonum quæret, sed animalis. Quod si non sensus modo ei sit datus, verum etiam animus hominis: non necesse est, et illa pristina manere, ut tuenda? Et inter hæc multo esse cariora, quæ accesserint? animique optimam quamque partem carissimam? in eaque expletione naturæ summi boni finem consistere, cum longe, multumque præstet mens, atque ratio? Sic et extremum omnium appetendorum, atque ductum a prima [2] commendatione naturæ, multis gradibus adscendit, ut ad summum perveniret: quod cumulatur ex integritate corporis, et ex mentis ratione perfecta.

1 Ipsam. — 2 Communitata.

jusqu'où leur nature peut aller. La vigne même, si elle pouvait parler, dirait qu'elle a besoin d'être cultivée et conservée. Et en effet, puisque c'est là-dessus que je suis tombé, tout ce qui sert principalement à la conserver, ne lui vient-il pas de dehors? En elle-même, elle n'a guère rien qui pût la faire parvenir à sa perfection, si on n'avait soin de la cultiver. Que s'il pouvait lui survenir quelque sensation, quelque désir, et qu'elle pût avoir quelque mouvement intérieur qui lui fût propre, que croyez-vous qu'elle fît? Vous imaginez-vous qu'elle se contenterait de se cultiver elle-même, comme le vigneron la cultivait auparavant; ou plutôt n'aurait-elle pas soin de conserver aussi dans leur perfection les sens qui lui seraient servenus? Ainsi, à l'attention de conserver ce qu'elle aurait toujours eu, elle ajouterait celle de conserver pareillement ce qu'elle aurait acquis de nouveau; et il ne lui suffirait pas d'avoir le même objet que le vigneron avait pour elle, elle voudrait de plus pouvoir vivre conformément à la nature qui lui serait survenue. Ainsi l'objet qu'elle se proposerait pour son bien, serait en quelque chose semblable à celui qu'avait le vigneron, mais il ne serait pas le même; parce que ce ne serait plus le bien d'une plante, mais celui d'un animal qu'elle désirerait. Que si à la vie animale dont elle jouirait alors, l'âme humaine venait à y être ajoutée, ne faudrait-il pas qu'elle continuât à prendre soin de tout ce qu'elle avait en premier lieu; qu'elle cultivât encore plus soigneusement tout ce qu'elle aurait acquis depuis; que ce qu'il y a de plus excellent dans l'âme humaine qui lui serait survenue, lui devînt plus cher que tout le reste, et que l'intelligence et la raison étant ce qu'il y a de plus parfait, elle mît son souverain bien dans ce qui ferait le comble de la perfection? C'est ainsi que de tout ce qui est le plus à désirer dans la

XV. Cum igitur ea sit, quam exposui, forma naturæ; si, ut initio dixi, simul atque ortus esset, se quisque cognosceret, judicareque posset, quæ vis et totius esset naturæ, et partium singularum, continuo videret, quid esset hoc, quod quærimus, omnium rerum, quas expetimus, summum, et ultimum: nec ulla in re peccare posset. Nunc vero a primo quidem mirabiliter occulta natura est, nec perspici, nec cognosci potest. Progredientibus autem ætatibus, sensim, tardeve potius quasi nosmetipsos cognoscimus. Itaque illa prima commendatio, quæ a natura nostri facta est, nobis obscura, et incerta est: primusque appetitus ille animi tantum agit, ut salvi atque integri esse possimus. Cum autem dispicere cœpimus, et sentire, quid simus, et quid animantibus ceteris differamus, tum ea sequi incipimus, ad quæ nati sumus. Quam similitudinem videmus in bestiis. Quæ primo, in quo loco natæ sunt, ex eo se non commovent: deinde suo quæque appetitu movetur. Serpere anguiculos, nare anaticulas, evolare merulas, cornibus uti videmus boves, nepas aculeis: suam denique cuique naturam esse ad vivendum ducem.

Quæ similitudo in genere etiam humano apparet. Parvi enim primo ortu sic jacent, tamquam omnino sine animo sint. Cum autem paullum firmitatis acces-

nature, à prendre les choses dès leur source, on s'élève par degrés au désir du souverain bien, qui est dans son comble par l'intégrité du corps et par la parfaite raison de l'âme.

XV. L'ordre et le progrès de la nature étant donc tels que je viens de dire, si chacun pouvait se connaître dès qu'il est né, et remarquer en lui-même la dignité de sa nature en général, et celle de chacune de ses parties, il découvrirait aussitôt ce que nous cherchons maintenant; je veux dire, ce qu'il y a de plus accompli et de plus excellent à se proposer, et il ne pourrait jamais s'y tromper. Mais la nature, dans notre enfance, est tellement enveloppée, qu'alors on ne la saurait bien demêler; ce n'est que peu à peu, avec le temps, et quelquefois même fort tard, que nous commençons à ouvrir les yeux sur nous-mêmes, et à nous connaître, parce que le premier sentiment que la nature imprima en nous est obscur, et que le premier désir qu'elle nous donne ne va qu'à nous conserver tels que nous naissons. Dans la suite, quand nous venons à nous apercevoir de ce que nous sommes, et de la différence qu'il y a entre nous et le reste des animaux, nous nous attachons aux choses pour lesquelles nous sommes nés : et il en est à peu près de même des bêtes. D'abord elles ne bougent de l'endroit où elles naissent, et puis chacune se meut différemment, selon l'instinct particulier de sa nature. Les serpens rampent, les canards nagent, les merles volent, les bœufs se servent de leurs cornes, les guêpes de leur aiguillon; enfin chaque bête suit l'instinct auquel elle se sent naturellement portée.

La même chose arrive dans les enfans. D'abord ils sont comme s'ils n'avaient point d'âme. Quand ils commencent à avoir un peu de force, ils commencent aussi à faire quelque usage de leur âme et de leurs sens : ils tâchent de se tenir debout; ils

serit : et animo utuntur, et sensibus; conituntur-que, ut sese erigant, et manibus utantur; et eos agnoscunt, a quibus educantur : deinde æqualibus delectantur, libenterque se cum his congregant, dantque se ad ludendum : fabellarumque auditione ducuntur : deque eo, quod ipsis superat, aliis gratificari volunt : animadvertuntque ea, quæ domi fiunt, curiosius, incipiuntque commentari aliquid, et discere : et eorum, quos vident, volunt non ignorare nomina : quibusque rebus cum æqualibus decertant, si vincunt, efferunt se lætitia : victi debilitantur, animosque demittunt. Quorum sine causa fieri nihil putandum est. Est enim natura sic generata vis hominis, ut ad omnem virtutem percipiendam facta videatur : ob eamque causam parvi virtutum simulacris, quarum in se habent semina, sine doctrina moventur. Sunt enim prima elementa naturæ; quibus auctis, virtutis quasi carmen efficitur. Nam cum ita nati, factique simus, ut et agendi aliquid, et diligendi aliquos, et liberalitatis, et referendæ gratiæ principia in nobis contineremus, atque ad scientiam, prudentiam, fortitudinemque aptos animos haberemus, a contrariisque rebus alienos : non sine causa eas, quas dixi, in pueris virtutum quasi scintillulas videmus, e quibus accendi philosophi ratio debet, ut eam, quasi deum, ducem subsequens, ad naturæ perveniat extremum. Nam, ut sæpe jam dixi, in infirma ætate, imbecillaque mente vis naturæ per caliginem cernitur. Cum autem pro-

se servent de leurs mains, et connaissent les personnes qui les élèvent. Après ils se plaisent avec les enfans du même âge qu'eux; ils s'assemblent volontiers avec eux; ils sont ravis d'entendre des contes, et de donner à leurs compagnons ce qu'ils ont de trop. Ils prennent curieusement garde à tout ce qu'on fait au logis; ils commencent à inventer, et à apprendre; ils veulent savoir les noms de ceux qu'ils voient. Si, dans les petits démêlés qu'ils ont avec les autres enfans, ils sont victorieux, ils ne se sentent pas de joie; s'ils sont vaincus, ils sont tristes et abattus : et ce n'est point sans fondement que tout cela arrive de la sorte; car la nature de l'homme est telle, qu'il semble être né susceptible de toute sorte de vertu; et c'est ce qui fait que les enfans, sans aucun enseignement que celui de la nature, se sentent excités par les ressemblances des vertus dont ils ont en eux les semences. Ce sont là comme les premiers élémens de la nature, lesquels venant à s'augmenter, rendent l'ouvrage de la vertu accompli. Car les hommes étant nés de telle sorte, qu'ils ont en eux certains principes d'amitié, de libéralité et de reconnaissance, qui les font agir, et qu'en eux l'âme qui est capable de science, de prudence et de force, est en même temps éloignée de tout ce qui y est contraire; ce n'est pas sans sujet, comme je l'ai déjà dit, que nous voyons dans les enfans des étincelles de vertu, qui doivent ensuite allumer en eux le flambeau * de la philosophie, afin que la raison venant à la suivre comme une divinité, puisse parvenir à ce qu'il y a de plus parfait dans la nature. Or, dans la faiblesse de l'âge, et dans l'imbécillité de l'âme, ce n'est qu'à travers un nuage qu'on peut entrevoir la force de la nature; mais quand l'âme vient à se fortifier dans la suite, elle commence à connaître alors son excellence, qui se fait sentir d'elle-

* Mot à mot, *la lumière de la philosophie.*

grediens confirmatur animus, agnoscit ille quidem naturæ vim, sed ita, ut progredi possit longius, per se sit tamen inchoata.

XVI. Intrandum est igitur in rerum naturam, et penitus, quid ea postulet, pervidendum. Aliter enim nosmetipsos nosse non possumus. Quod præceptum quia majus erat, quam ut ab homine videretur, idcirco assignatum est deo. Jubet igitur nos Pythius Apollo noscere nosmetipsos. Cognitio autem hæc est una, ut vim nostri corporis animique norimus, sequamurque eam vitam, quæ rebus ipsis perfruatur. Quoniam autem is animi appetitus a principio fuit, ut ea, quæ dixi, quam perfectissima a natura haberemus; confitendum est, cum id adepti simus, quod appetitum sit, in eo quasi ultimo consistere naturam, atque id esse summum bonum: quod certe universum sua sponte ipsum expeti, et propter se, necesse est, quoniam ante demonstratum est, etiam singulas ejus partes esse per se expetendas. In enumerandis autem corporis commodis siquis prætermissam a nobis voluptatem putabit, in aliud tempus quæstio differatur. Utrum enim sit voluptas in iis rebus, quas primas secundum naturam esse diximus, necne sit, ad id, quod agimus, nihil interest. Si enim (ut mihi quidem videtur) non explet bona naturæ voluptas, jure prætermissa est. Sin est in ea, quod quidam volunt, nihil impedit nostram hanc comprehensionem summi boni. Quæ enim constituta sunt prima naturæ, ad ea si voluptas accesserit, unum aliquod ac-

même; et connaît en même temps qu'elle peut la porter encore plus loin.

XVI. Il faut donc entrer dans la connaissance de la nature, et tâcher d'approfondir ce qu'elle demande : autrement, ce serait un précepte inutile, que celui de nous connaître nous-mêmes, qui a paru si fort au-dessus de l'esprit humain, qu'il a été attribué à un dieu. Apollon nous ordonne donc de nous connaître nous-mêmes; et cette connaissance consiste uniquement à bien connaître la nature de notre âme et de notre corps, afin que nous puissions suivre un genre de vie qui nous rende heureux par rapport à l'un et à l'autre. Or, comme le premier désir de la nature en nous, a été d'abord la conservation de ce qu'elle nous a donné, il est certain que quand nous sommes parvenus à satisfaire ce premier désir, la nature alors s'arrête là; et que c'est là le souverain bien, dont la totalité est à rechercher par elle-même, comme nous avons fait voir que chaque partie en est aussi par elle-même à rechercher. Que si dans l'énumération que j'ai faite des commodités du corps, quelqu'un s'imagine que j'aie oublié à parler de la volupté, c'est une question à remettre à une autre fois. Quant à présent, il n'importe guère de savoir si la volupté doit être mise, ou non, au nombre des premières choses que j'ai dit être selon la nature : car si la volupté, comme je le crois, ne met point le comble aux biens de la nature, j'ai eu raison de n'en point parler. Si elle y ajoute quelque chose, comme quelques-uns le prétendent, cela ne peut rien changer à ce que j'ai dit du souverain bien, parce qu'en ajoutant la volupté aux premiers mouvemens de la nature, ce sera seulement y avoir ajouté de plus un bien du corps, qui ne donne aucune atteinte à la définition du souverain bien, telle que je l'ai exposée.

cesserit commodum corporis, neque eam constitutionem summi boni, quæ est proposita, mutaverit.

XVII. Et adhuc quidem ita nobis progressa ratio est, ut ea duceretur omnis a prima commendatione naturæ. Nunc autem aliud jam argumentandi sequamur genus, ut non solum quia nos diligamus, sed quia cujusque partis naturæ et in corpore, et in animo sua quæque vis sit : idcirco in his rebus summa nostra sponte moveamur. Atque ut à corpore ordiar, videsne, ut, si qua in membris prava, aut debilitata, aut imminuta sint, occultent homines? Ut etiam contendant, et elaborent, si efficere possint, ut aut non appareat corporis vitium, aut quam minimum appareat? multosque etiam dolores curationis causa perferant? ut, si ipse usus membrorum non modo non major, verum etiam minor futurus sit, eorum tamen species ad naturam revertatur? Etenim cum omnes natura totos se expetendos putent, nec id ob aliam rem, sed propter ipsos : necesse est ejus etiam partes propter se expeti, quod universum propter se expetatur. Quid? in motu, et in statu corporis nihilne est, quod animadvertendum esse ipsa natura judicet? Quemadmodum quis ambulet, sedeat, qui ductus oris, qui vultus in quoque sit : nihilne est in his rebus, quod dignum libero, aut indignum esse ducamus? Nonne odio dignos multos putamus, qui quodam motu aut statu videntur naturæ legem, et modum contemsisse? Et, quoniam hæc deducuntur de corpore, quid est, cur

. . . .

XVII. Tout ce que j'ai dit jusqu'ici n'a porté que sur les premières impressions de la nature en nous. Je me propose maintenant de prouver que ce n'est pas seulement parce que nous nous aimons nous-mêmes, que nous nous portons à la conservation de toutes les parties de notre âme et de notre corps, mais parce que dans chacune de ces parties il y a une force et une vertu qui nous y pousse. Et, pour commencer par ce qui regarde le corps, quand les hommes ont quelque vice dans leur conformation; qu'ils sont, ou estropiés, ou privés de quelque membre; remarquez-vous avec quel soin ils tâchent de le cacher; combien ils se donnent de peine pour faire, ou qu'il n'y paraisse point, ou qu'il y paraisse le moins qu'il se peut; et à combien même de douleurs ils s'exposent pour y apporter quelque remède? en sorte que quand l'usage d'un de leurs membres, ou estropié, ou contrefait, devrait en devenir moins libre, ils ne laissent pas, autant qu'ils peuvent, de vouloir lui faire reprendre sa forme et sa situation naturelles. Car, comme tous les hommes, par un sentiment naturel, et seulement pour eux-mêmes, veulent se conserver dans toute l'intégrité de leur nature, il faut nécessairement que le désir de la conservation des parties de leur composition soit de même espèce que le désir de la conservation de leur tout. Ne semble-t-il pas même que la nature ait quelque attention particulière à ce qui regarde la contenance et le mouvement du corps, de quelle façon on marche, comment on se tient assis, comment on porte sa tête, et quelle mine on fait? En tout cela n'y a-t-il rien qu'on regarde quelquefois comme indigne d'un honnête homme; et ne trouvons-nous pas haïssables ceux qui, par leurs postures et leurs contenances, semblent en quel-

non recte pulchritudo etiam ipsa propter se expetenda ducatur? Nam si pravitatem, imminutionemque corporis, propter se fugiendam putamus : cur non etiam, ac fortasse magis, propter se formæ dignitatem sequamur? Et, si turpitudinem [1] fugimus in statu, et motu corporis; quid est, cur pulchritudinem non sequamur? Atque etiam valitudinem, vires, vacuitatem doloris non propter utilitatem solum, sed etiam ipsas propter se expetemus. Quoniam enim natura suis omnibus expleri partibus vult, hunc statum corporis per se ipsum expetit, qui est maxime e natura : quæ tota perturbatur, si aut ægrum corpus est, aut dolet, aut caret viribus.

XVIII. Videamus animi partes; quarum est adspectus illustrior : quæ quo sunt excelsiores, eo dant clariora indicia naturæ. Tantus est igitur innatus in nobis cognitionis amor, et scientiæ, ut nemo dubitare possit, quin ad eas res hominum natura nullo emolumento invitata rapiatur. Videmusne, ut pueri ne verberibus quidem a contemplandis rebus perquirendisque deterreantur? ut pulsi requirant, et aliquid scire se gaudeant? ut aliis narrare gestiant? ut pompa, ludis atque ejusmodi spectaculis teneantur, ob eamque rem vel famem, et sitim perferant? Quid vero? Qui ingenuis studiis, atque artibus delectan-

[1] Fugiamus.

que sorte mépriser la loi et la règle de la nature? Or, comme toutes ces choses-là partent du corps, et que la difformité du corps et la mutilation des membres sont d'elles-mêmes à craindre et à éviter, pourquoi la beauté, pourquoi la convenance et la dignité de toute la figure du corps ne seront-elles pas d'elles-mêmes à rechercher? Et si nous croyons que dans le port et dans les mouvemens du corps, il faut éviter tout ce qui peut être honteux, pourquoi ne croirons-nous pas que, par la même raison, il faut rechercher ce qu'il peut y avoir de plus convenable et de plus décent? pourquoi ne rechercherons-nous pas aussi la santé, la force du corps et la privation de la douleur, non-seulement pour l'utilité, mais pour elles-mêmes? Car puisque la nature veut être accomplie dans toutes ses parties, il faut par conséquent qu'elle recherche dans le corps, et par le corps même, la conformation et l'état qui convient le plus à la nature, laquelle est toute troublée, dès que le corps est malade, ou qu'il souffre.

XVIII. Mais venons maintenant aux parties de l'âme, dont l'examen est plus noble, et qui nous donnent d'autant plus d'indices de la nature, qu'elles sont fort au-dessus de celles du corps. Nous naissons tous avec une si forte passion d'apprendre et de savoir, qu'on ne peut douter que la nature ne nous y porte d'elle-même, sans nous y inviter par aucune utilité. Ne voyons-nous pas quelquefois qu'on ne peut pas même, par le châtiment, empêcher les enfans d'être curieux? Ne voyons-nous pas comme ils reviennent à la charge quand on les a rebutés; comme ils sont ravis d'apprendre quelque chose, qu'ils pétillent d'aller raconter aux autres; et comme ils sont attachés aux jeux, aux pompes et aux spectacles, jusques à en souffrir la faim et la soif? Quant aux personnes qui s'adonnent aux belles-lettres et aux sciences, ne s'y plaisent-elles pas

tur, nonne videmus eos nec valitudinis, nec rei familiaris habere rationem? omniaque perpeti, ipsa cognitione, et scientia captos? Et cum maximis curis, et laboribus compensare eam, quam ex discendo capiant, voluptatem? Mihi quidem Homerus hujusmodi quiddam vidisse videtur in iis, quæ de sirenum cantibus finxerit. Neque enim vocum suavitate videntur, aut novitate quadam, et varietate cantandi revocare eos solitæ, qui prætervehebantur, sed quia multa se scire profitebantur; ut homines ad earum saxa discendi cupiditate adhærescerent. Ita enim invitant Ulyssem (nam verti, ut quædam Homeri, sic istum ipsum locum):

O decus argolicum, quin puppim flectis Ulysses,
Auribus ut nostros possis agnoscere cantus?
Nam nemo hæc umquam est transvectus cœrula cursu,
Quin prius adstiterit vocum dulcedine captus;
Post variis avido satiatus pectore musis,
Doctior ad patrias lapsus pervenerit oras.
Nos grave certamen belli, clademque [1] tenemus,
Græcia quam Trojæ divino numine vexit;
Omniaque e latis [2] rerum vestigia terris.

Vidit Homerus, probari fabulam non posse, si cantiunculis tantus vir irretitus teneretur. Scientiam pollicentur: quam non erat mirum sapientiæ cupido patria [3] esse cariorem. Atque omnia quidem scire,

[1] Canemus. — [2] Regum. — [3] Abest *esse*.

quelquefois de telle sorte, qu'elles en négligent leur santé et leurs affaires? Ne les voyons-nous pas souffrir toutes sortes d'incommodités pour étudier, et croire que tout cela est suffisamment récompensé par le plaisir qu'elles trouvent à apprendre? Il me semble même qu'Homère a feint quelque charme de cette nature dans le chant des sirènes: car il ne paraît pas que ce fût par la douceur de leurs voix, ni par la nouveauté ou par la variété de leurs chants, qu'elles eussent accoutumé d'attirer les passans à leur écueil; mais que c'était par les promesses qu'elles leur faisaient de leur apprendre quantité de choses. Au moins c'est par-là qu'elles invitent Ulysse, dans Homère: et voici de quelle sorte il les fait parler en cet [14] endroit, que j'ai traduit, de même que quelques autres passages:

Venez vers nous, Ulysse, exemple de sagesse;
Venez vers nous, la gloire et l'honneur de la Grèce;
Venez prêter l'oreille à nos savans concerts:
Nul, jamais, avant vous, n'a sillonné ces mers,
Que de notre savante et divine harmonie
Il n'ait voulu goûter la douceur infinie;
Et qu'instruit et charmé par nos doctes chansons,
Il n'en ait remporté d'admirables leçons.
Nous chantons les combats et les malheurs de Troie,
Que le ciel, par les Grecs, mit aux flammes en proie;
Et tout ce qui se fait sous la voûte des cieux,
Nos chants le font connaître aux mortels curieux.

Homère vit bien qu'il n'y aurait eu nulle apparence dans sa fable, s'il eût feint qu'un si grand homme qu'Ulysse eût pu se laisser attirer par la seule beauté du chant. Elles lui promettent la science, qu'il n'était pas étonnant qu'un homme

cujuscumque modi sint, cupere curiosorum : duci vero majorum rerum contemplatione ad cupiditatem scientiæ, summorum virorum est putandum.

XIX. Quem enim ardorem studii censetis fuisse in Archimede, qui dum in pulvere quædam describit attentius, ne patriam quidem captam esse senserit? Quantum Aristoxeni ingenium consumtum videmus in musicis? Quo studio Aristophanem putamus ætatem in litteris duxisse? Quid de Pythagora? Quid de Platone, aut Democrito loquar, a quibus propter discendi cupiditatem videmus ultimas terras esse peragratas? quæ qui non vident, nihil umquam magna cognitione dignum amaverunt. Atque hoc loco, qui propter animi voluptates coli dicunt ea studia, quæ dixi, non intelligunt, idcirco esse ea propter se expetenda, quod, nulla utilitate objecta, delectentur animi, atque ipsa scientia, etiam si incommoda datura sit, gaudeant. Sed quid attinet de rebus tam apertis plura requirere? Ipsi enim quæramus a nobis, stellarum motus contemplationesque rerum cœlestium, eorumque omnium, quæ naturæ obscuritate occultantur, cognitiones, quemadmodum nos moveant; et quid historia delectet, quam solemus persequi usque ad extremum : prætermissa repetimus, inchoata persequimur. Nec vero sum inscius, esse utilitatem in historia, non modo voluptatem. Quid, cum fictas fabulas, e quibus utilitas nulla duci potest,

amoureux de la sagesse préférât à sa patrie : et véritablement, c'est le propre des gens curieux de vouloir toujours être instruits de toutes sortes de choses; mais il n'appartient qu'aux grands personnages d'être enflammés du désir des connaissances les plus sublimes.

XIX. Quelle ardeur et quelle attention à l'étude n'était point celle d'Archimède, qui était si appliqué à tracer des figures géométriques sur la poussière, dans le temps même de la prise de Syracuse, qu'il ne s'en aperçut pas alors? Ne savons-nous pas qu'Aristoxène s'épuisa l'esprit à force d'étudier la musique? Quel attachement Aristophane n'avait-il point pour l'étude, lui qui passa toute sa vie dans celle des lettres? Quel n'était point celui de Pythagore? et quel n'était point encore celui de Platon et de Démocrite, auxquels le désir d'apprendre fit faire de si grands et de si pénibles voyages? Ceux qui ne conçoivent pas qu'on puisse se donner tant de peines pour le seul plaisir d'apprendre, n'ont jamais aimé à connaître rien de grand ni d'élevé. Pour ceux qui, rapportant tout à la volupté, disent qu'on ne s'attache à l'étude de la science qu'à cause de la volupté que l'esprit y trouve, ils ne prennent pas garde que ce qui rend précisément cette étude désirable par elle-même, c'est qu'on s'y livre sans aucune vue d'utilité, et qu'on trouve son contentement dans la science, quelque incommodité même qu'on en reçoive. Mais que sert-il de s'étendre davantage sur une chose si claire et si connue de tout le monde? Demandons-nous à nous-mêmes à quel point nous sommes touchés, quand nous observons le mouvement des étoiles, et quand nous nous mettons à contempler les choses célestes, et à pénétrer dans ce qu'il y a de plus obscur dans les connaissances naturelles. Quel plaisir ne prenons-nous point aussi quelquefois à lire et

cum voluptate legimus? Quid, cum volumus nomina eorum, qui quid gesserint, nota nobis esse, parentes, patriam, multa præterea minime necessaria? Quid, quod homines infima fortuna, nulla spe rerum gerendarum, opifices denique, delectantur historia? maximeque eos videre possumus res gestas audire, et legere velle, qui a spe gerendi absunt, confecti senectute. Quocirca intelligi necesse est, in ipsis rebus, quæ discuntur, et cognoscuntur, invitamenta inesse, quibus ad discendum, cognoscendumque moveamur. Ac veteres quidem philosophi, in beatorum insulis, fingunt, qualis natura sit vita sapientium, quos cura omni liberatos, nullum necessarium vitæ cultum, aut paratum requirentes, nihil aliud esse acturos putant, nisi ut omne tempus in quærendo ac discendo, in naturæ cognitione consumant. Nos autem non solum beatæ vitæ istam oblectationem videmus, sed etiam levamentum miseriarum. Itaque multi cum in potestate essent hostium, aut tyrannorum; multi in custodia, multi in exsilio, dolorem suum doctrinæ studiis levaverunt. Princeps hujus civitatis Phalereus Demetrius cum patria pulsus esset injuria, ad Ptolemæum se regem Alexandriam contulit. Qui cum in hac ipsa philosophia, ad quam te hortamur, excelleret, Theophrastique esset auditor; multa præclara in illo calamitoso otio scripsit, non ad usum aliquem suum, quo erat orbatus: sed animi cultus ille, erat ei quasi quidam humanitatis cibus. Equidem e Cn. Aufidio, prætorio, erudito

à relire des livres d'histoire d'un bout à l'autre, et avec une ardeur toujours égale? Il est vrai qu'il n'y a pas moins d'utilité que d'agrément dans la lecture de l'histoire: mais ne lisons-nous pas aussi avec plaisir de pures fables dont nous ne pouvons tirer nulle utilité? Et quand nous lisons la vie des grands hommes, ne nous plaisons-nous pas à savoir leurs noms, leurs parens et leur patrie, qui ne nous importent en rien? Les gens mêmes qui sont dans une fortune si basse, qu'elle ne leur permet pas de pouvoir jamais parvenir à rien; enfin les artisans et les ouvriers ne prennent-ils pas plaisir à lire l'histoire, et surtout ne voyons-nous pas que des gens cassés de vieillesse, et qui ne peuvent plus espérer de rien faire, aiment à lire et à entendre lire tout ce qui s'est fait autrefois? C'est pourquoi il faut absolument que, dans les choses mêmes qu'on apprend, il y ait un attrait qui nous invite à les apprendre. Aussi les anciens philosophes, voulant donner une idée de la vie des gens sages dans les îles bienheureuses, ont feint que, délivrés de tous soins, et sans se mettre en peine ni de nourriture, ni de vêtement, ils ne faisaient autre chose que d'employer tout le temps à la recherche de la connaissance de la nature. Mais cette application à la recherche de la vérité, n'est pas seulement d'un très-grand plaisir pour la félicité de la vie, elle est aussi d'un très-grand soulagement dans les malheurs. Et plusieurs grands hommes, les uns tombés entre les mains de leurs ennemis, les autres entre celles des tyrans, les autres étant en prison, et les autres en exil, n'ont trouvé d'adoucissement à leurs peines que dans l'étude. Un des plus grands hommes de cette ville, Démétrius[15] Phaléréus, ayant été banni injustement de sa patrie, se retira à Alexandrie auprès du roi Ptolémée; et comme il avait été disciple de Théophraste, et qu'il excel-

homine, oculis capto, sæpe audiebam, cum se lucis magis, quam utilitatis desiderio moveri diceret. Somnum denique nobis, nisi requietem corporibus, et medicinam quandam laboris afferret, contra naturam putaremus datum : aufert enim sensus, actionemque tollit omnem. Itaque, si aut requietem natura non quæreret, aut eam posset alia quadam ratione consequi, facile pateremur; qui etiam nunc agendi aliquid, discendique causa prope contra naturam vigilias suscipere soleamus.

XX. Sunt autem clariora, vel plane perspicua, nec dubitanda indicia naturæ, maxime scilicet in homine, sed in omni animali, ut appetat animus aliquid agere semper, neque ulla conditione quietem sempiternam possit pati. Facile est hæc cernere in primis puerorum ætatulis. Quamquam enim vereor, ne nimius in hoc genere videar : tamen omnes veteres philosophi, maxime nostri, ad incunabula accedunt, quod in pueritia facillime se arbitrentur naturæ [1] voluntatem posse cognoscere. Videmus igitur, ut conquiescere ne infantes quidem possint : cum vero paullum processerint, lusionibus vel laboriosis [2] delectentur, ut ne verberibus quidem deterreri possint. Eaque cupiditas agendi aliquid adolescit una cum æta-

[1] Voluptatem. — [2] Delectantur.

lait dans la philosophie à laquelle je vous exhorte, Lucius, il écrivit des choses très-sages dans le malheur de son exil, non pas pour son usage particulier, puisqu'il n'en pouvait faire aucun, mais parce que le plaisir de se cultiver l'esprit était pour lui une espèce de nourriture. Je me souviens d'avoir ouï dire souvent à Cnéus Aufidius, homme très-savant, qui avait été préteur, et qui était devenu aveugle, que rien ne lui faisait plus de peine dans la perte de sa vue, que de ne pouvoir plus lire. Que, du reste, si le sommeil n'eût été absolument nécessaire pour le repos du corps, et pour donner quelque relâche à nos peines, il l'eût cru contraire à la nature; car il assoupit les sens, il nous prive de toute sorte d'action; et il serait à souhaiter que la nature pût se réparer autrement, puisque souvent même, pour faire ou pour apprendre quelque chose, on passe les nuits à veiller.

XX. Nous voyons, d'ailleurs, dans l'homme, et dans toutes sortes d'animaux, des marques évidentes de vouloir toujours agir, et de ne pouvoir s'accommoder à une perpétuelle cessation d'action; et c'est ce qui se voit principalement dans les premiers temps de l'enfance. Je crains de revenir trop souvent peut-être à ces sortes d'exemples; et cependant nos anciens philosophes aiment à s'en servir, et à remonter jusqu'au berceau des enfans, parce qu'ils croient que c'est alors qu'on peut mieux juger des inclinations de la nature. Nous voyons, dis-je, qu'ordinairement ils ne peuvent se tenir en repos: quand ils sont plus grands, ils se plaisent à des jeux même pénibles, sans qu'on puisse presque les en empêcher par le châtiment; et l'envie d'agir augmente ensuite si fort en eux avec l'âge, que nous ne voudrions pas d'un sommeil continuel, même au prix de passer toute la vie dans des songes aussi agréables que celui d'Endymion; et que si cela pouvait être,

tibus. Itaque, ne si jucundissimis quidem nos somniis usuros putemus, Endymionis somnum nobis velimus dari : idque si accidat, mortis instar putemus. Quin etiam inertissimos homines, nescio qua singulari nequitia præditos, videmus tamen et animo, et corpore moveri semper, et, cum re nulla impediantur necessaria, aut alveolum poscere, aut quærere quempiam ludum, aut sermonem aliquem requirere : cumque non habeant ingenuas ex doctrina oblectationes, [1] circulos aliquos et sessiunculas consectari. Ne bestiæ quidem, quas delectationis causa concludimus, cum copiosius alantur, quam si essent liberæ, facile patiuntur sese contineri : motusque solutos et vagos, a natura sibi tributos, requirunt. Itaque, ut quisque optime natus institutusque est, esse omnino nolit in vita, si gerendis negotiis orbatus, possit paratissimis vesci voluptatibus. Nam aut privatim aliquid gerere malunt : aut, qui altiore animo sunt, capessunt rempublicam honoribus, imperiisque adipiscendis, aut totos se ad studia doctrinæ conferunt. Qua in vita, tantum abest, ut voluptates consectentur : etiam curas, sollicitudines, vigilias perferunt : optimaque parte hominis, quæ in nobis divina ducenda est, ingenii et mentis acie fruuntur, nec voluptatem requirentes, nec fugientes laborem. Nec vero intermittunt aut admirationem earum rerum, quæ sunt ab antiquis repertæ, aut investigationem novarum : quo studio, cum satiari non [2] possint, omnium cete-

[1] Semicirculos. — [2] Possunt.

nous nous regarderions comme déjà morts. Ne voit-on pas aussi que certaines gens inutiles, qui ne veulent s'appliquer à rien, ne laissent pas d'être dans une agitation perpétuelle de corps et d'esprit, et que, quand ils n'ont rien d'indispensable qui les en détourne, ou ils demandent des dés, ou ils s'amusent à quelque autre jeu, ou ils cherchent à discourir de bagatelles; et qu'au défaut du plaisir que donne l'entretien des gens savans, ils se mêlent dans de petites assemblées de gens de leur sorte? Les bêtes mêmes que nous renfermons pour notre divertissement, quoiqu'elles soient alors beaucoup mieux nourries que si elles étaient libres, ne souffrent qu'avec peine d'être enfermées, et ne tendent qu'à pouvoir prendre l'essor, suivant que la nature les y porte. Tout homme donc bien né et bien élevé, si on lui proposait de passer la vie dans une oisiveté molle, où les plaisirs s'offriraient d'eux-mêmes à lui, renoncerait plutôt à la vie, que de vivre de la sorte. C'est pourquoi les uns se font une occupation particulière; les autres, qui ont l'âme plus grande, ou s'entretiennent du gouvernement de la république, et s'élèvent aux dignités, ou s'adonnent entièrement à l'étude; en quoi, bien loin d'avoir la volupté pour objet, les soins, les veilles et les fatigues sont leur partage. Mais ils ne comptent le travail pour rien; et ils ne connaissent d'autre plaisir que celui de pouvoir jouir de la partie principale de l'homme, je veux dire de l'esprit d'intelligence, qui est comme une émanation de la divinité en nous. Dans cette disposition, ils ne cessent d'examiner avec attention ce qui a été découvert avant eux par les anciens, et de faire de nouvelles découvertes: toujours ardens, et jamais rassasiés, ils ne s'occupent qu'à des choses grandes et élevées; et la passion de l'étude a tant de pouvoir sur ceux qui s'y appliquent, que souvent même ceux d'entre eux qui rappor-

rarum rerum obliti, nihil abjectum, nihil humile cogitent : tantaque est vis talibus in studiis, ut eos etiam, qui sibi alios proposuerunt fines bonorum, quos utilitate, aut voluptate dirigunt; tamen in rebus quærendis, explicandisque naturis ætates conterere videamus.

XXI. Ergo hoc quidem apparet, nos ad agendum esse natos. Actionum autem genera plura, ut obscurentur etiam minora majoribus. Maximæ autem sunt, primum, ut mihi quidem videtur, et iis quorum nunc in ratione versamur, consideratio, cognitioque rerum cœlestium, et earum, quas a natura occultatas et latentes, indagare ratio potest : deinde rerum publicarum administratio, aut administrandi, sciendique prudens, temperata, fortis et justa ratio, reliquæque virtutes, et actiones virtutibus congruentes; quæ uno verbo complexi omnia, honesta dicimus : ad quorum etiam cognitionem, et usum jam corroborati, natura ipsa præeunte deducimur. Omnium enim rerum principia parva sunt, sed suis progressionibus usa augentur : nec sine causa. In primo enim ortu inest teneritas et mollities quædam, ut nec res videre optimas, nec agere possint. Virtutis enim, beatæque vitæ, quæ duo maxime expetenda sunt, serius lumen apparet : multo etiam serius, ut plane, qualia sint, intelligantur. Præclare enim Plato : BEATUM, CUI ETIAM IN SENECTUTE CONTIGERIT, UT SAPIENTIAM, VERASQUE OPINIONES ASSEQUI POSSIT. Quare, quoniam de pri-

tent tout à l'utilité ou à la volupté, comme au véritable souverain bien, ne laissent pas de passer une partie de leur vie dans une continuelle méditation de la nature.

XXI. Nous sommes donc tous nés pour agir; et comme il y a différens genres d'occupations à se pouvoir proposer, et que les plus considérables doivent effacer les autres, la plus noble de toutes, à mon avis, et au jugement de ceux dont nous parlons, est premièrement la connaissance des choses célestes, et la découverte de ce qu'il y a de plus secret et de plus caché dans la nature. Je mets ensuite l'administration de la république, ou pour mieux dire la science de l'administrer, jointe à une raison juste, sage, ferme et réglée, et à tout ce que nous appelons honnête, pour comprendre sous un seul mot tout ce qui appartient à la vertu. C'est à la connaissance et à la pratique de ces choses que la nature qui nous sert de guide, nous conduit; et d'abord elle ne nous y conduit que par de légers commencemens, parce que les commencemens de toutes choses sont faibles: mais tout vient ensuite à s'augmenter par les progrès que l'usage fait faire. On remarque dans l'enfance une certaine délicatesse *, ou une certaine faiblesse, qui empêche de connaître, et de faire ce qu'il y a de plus excellent; ce n'est que plus tard que la lumière de la vertu et de la véritable félicité, les deux choses les plus importantes de la vie, se découvrent à nous; nous commençons encore beaucoup plus tard à comprendre véritablement ce que c'est: et Platon a très-bien dit que CELUI-LA SERAIT HEU-

* Le mot *tendreté* rendrait peut-être mieux le mot *teneritas*.

mis naturæ commodis satis dictum est, nunc de majoribus consequentibusque videamus.

Natura igitur corpus quidem hominis sic et genuit, et formavit, ut alia in primo ortu perficeret, alia progrediente ætate fingeret; neque sane multum adjumentis externis et adventiciis uteretur. Animum autem reliquis rebus ita perfecit, ut corpus. Sensibus enim ornavit ad res percipiendas idoneis, ut nihil, aut non multum adjumento ullo ad suam conformationem indigeret. Quod autem in homine præstantissimum atque optimum est, id deseruit. Etsi dedit talem mentem, quæ omnem virtutem [1] accipere posset, ingenuitque sine doctrina notitias parvas rerum maximarum, et quasi instituit docere, et induxit in ea, quæ inerant, tamquam elementa virtutis. Sed virtutem ipsam inchoavit: nihil amplius. Itaque nostrum est (quod nostrum dico, artis est) ad ea principia, quæ accepimus, consequentia exquirere, quoad sit id, quod volumus, effectum: quod quidem pluris sit haud paullo, magisque ipsum propter se expetendum, quam aut sensus, aut corporis ea, quæ diximus: quibus tantum præstat mentis excellens perfectio, ut vix cogitari possit, quid intersit. Itaque omnis honos, omnis admiratio, omne studium, ad virtutem, et ad eas actiones, quæ virtuti sunt consentaneæ, refertur: eaque omnia, quæ aut ita in animis sunt, aut ita geruntur, uno nomine honesta dicuntur. Quorum omnium quæque sint notitiæ, quæque signifi-

[1] Jam acc.

REUX, QUI MÊME DANS SA VIEILLESSE POURRAIT AVOIR ACQUIS LA SAGESSE, ET N'AVOIR QUE DE VÉRITABLES OPINIONS.

Mais c'est assez parler des premières impressions que la nature donne à l'homme : venons à ce qu'elle fait ensuite de plus considérable en lui. Elle a formé le corps humain de telle sorte, qu'il y a des parties que d'abord elle a rendues parfaites, et d'autres qu'elle s'est réservées à perfectionner dans la suite; et en cela elle n'a besoin ni d'aides ni de secours étrangers. Elle en use aussi à peu près à l'égard de l'âme, comme elle en a usé à l'égard du corps; elle l'a fournie de sens propres pour la perception des objets; et de ce côté-là elle ne lui a laissé presque rien à souhaiter : mais quant à ce qui peut être de plus excellent dans l'homme, je veux dire la vertu, elle a laissé son ouvrage imparfait, quoiqu'elle lui ait donné une intelligence capable de toute sorte de vertu. Voulant nous enseigner peu à peu, elle s'est contentée de mettre en nous de légères notions des objets les plus importans : mais pour la vertu, elle n'a fait que l'ébaucher, et rien de plus. C'est donc à nous à nous appliquer avec soin à ce qui est en nous la suite des premiers principes de la nature, et qui est bien plus désirable par lui-même, que la conservation des sens, et que tous les avantages du corps, en comparaison desquels l'intelligence est quelque chose de si excellent, que la différence en est presque incompréhensible. Ainsi toute notre estime, toute notre étude, tout notre soin doit se rapporter toujours à la vertu, et à ce qui est conforme à la vertu; et toutes les choses qui y sont conformes, soit dans nos sentimens, soit dans nos actions, constituent ce que nous appelons ordinairement honnête. Nous verrons dans la suite ce qu'il faut entendre par toutes ces sortes de choses, quelles

centur (rerum) vocabulis, quæque cujusque vis, et natura sit, mox videbimus.

XXII. Hoc autem loco tantum explicemus, hæc, honesta quæ dico, præterquam quod nosmetipsos diligamus, præterea suapte natura per se esse expetenda. Indicant pueri : in quibus, ut in speculis, natura cernitur. Quanta studia decertantium sunt? quanta ipsa certamina? ut illi efferuntur lætitia, cum vicerint? ut pudet victos? ut se accusari nolunt? quam cupiunt laudari? quos illi labores non perferunt, ut æqualium principes sint? quæ memoria est in his bene merentium? quæ referendæ gratiæ cupiditas? Atque in optima quaque indole maxime apparent. In qua hæc honesta, quæ intelligimus, a natura tamquam adumbrantur. Sed hæc in pueris (expressa). In iis vero ætatibus, quæ jam confirmatæ sunt, quis est tam dissimilis homini, qui non moveatur et offensione turpitudinis, et comprobatione honestatis? Quis est, qui non oderit libidinosam, protervam adolescentiam? Quis contra in illa ætate pudorem, constantiam, etiam si sua nihil intersit, non tamen diligat? Quis Pullum [1] Numitorium, Fregellanum, proditorem, quamquam reipublicæ nostræ profuit, non odit? Quis urbis conservatorem Codrum, quis Erechthei filias non maxime laudat? Cui Tubuli nomen odio non est? Quis Aristidem non mortuum diligit? An obliviscimur, quantopere in audiendo, in legendoque moveamur, cum pie, cum amice, cum magno

[1] Numitorem.

idées sont attachées aux noms qu'on leur a donnés, et quelle est la nature, quel est le pouvoir de chacune.

XXII. Je ne veux maintenant que faire voir qu'outre que les choses que j'appelle honnêtes sont à rechercher, parce que nous nous aimons, elles le sont encore par elles-mêmes ; et c'est ce que les enfans, dans lesquels on voit la nature comme dans un miroir, nous font tous les jours connaître. Avec quels soins ne se préparent-ils pas à leurs petites guerres ! Quelle chaleur, quelle ardeur n'y font-ils point voir ! quel emportement de joie, quand ils sont victorieux ! quelle honte et quel abattement, quand ils sont vaincus ! Combien ne craignent-ils point d'être blâmés ! Combien ne sont-ils point jaloux de mériter des louanges ! Quelles peines ne se donnent-ils point pour être à la tête de leurs égaux ! Quel souvenir ne conservent-ils point de ceux qui leur ont fait quelque plaisir ! Et quelle reconnaissance n'en font-ils point voir ! Tout ce que nous disons là se remarque principalement dans les heureux naturels, dans lesquels la nature a tracé légèrement une première ébauche de toutes les choses que nous appelons honnêtes ; mais ce qui n'est qu'ainsi ébauché dans les enfans, se fait encore bien mieux voir dans un âge mûr. Car quel homme a si peu les sentimens d'un homme, pour ne pas être blessé de tout ce qui est honteux, et pour n'être pas touché de tout ce qui est honnête et louable ? Qui est celui qui ne haïsse par une jeunesse débordée et licencieuse ; et au contraire, qui peut ne pas aimer une jeunesse sage et réglée, quoiqu'il n'ait aucun sujet particulier d'y prendre intérêt ? Y a-t-il aussi quelqu'un qui ne se sente pas de la haine pour le traître de [16] Frégelles Pullus Numitor, quoique Rome en ait reçu de l'utilité ? Qui ne donne pas des louanges [17] à Codrus qui sauva Athènes, et aux filles d'Érechthée ? Qui n'a

aliquid factum cognoscimus? Quid loquar de nobis, qui ad laudem, et ad decus nati, suscepti, instituti sumus? Qui clamores vulgi, atque imperitorum excitantur in theatris, cum illa dicuntur?

Ego sum Orestes.

contraque ab altero,

Immo enimvero ego sum, inquam, Orestes.

Cum autem etiam exitus ab utroque datur conturbato errantique regi : ambo ergo una vivere precamur. Quoties hoc agitur, quandove, nisi admirationibus maximis? Nemo est igitur, qui non hanc affectionem animi probet, atque laudet; qua non modo utilitas nulla quæritur, sed contra utilitatem etiam conservatur fides. Talibus exemplis non fictæ solum fabulæ, verum etiam historiæ refertæ sunt, et quidem maxime nostræ. Nos enim ad sacra idæa accipienda optimum virum delegimus : nos tutores misimus regibus : nostri imperatores pro salute patriæ sua capita voverunt : nostri consules regem inimicissimum, mœnibus jam appropinquantem, monuerunt, à veneno ut caveret : nostra in republica, et, quæ per vim oblatum stuprum voluntaria morte lueret, inventa est; et qui interficeret filiam, ne stupraretur : quæ

pas le nom de Tubulus en horreur, et qui n'aime pas Aristide, même après sa mort? Enfin avons-nous oublié combien nous nous sentons quelquefois émus au récit ou à la lecture de quelque action noble, grande et vertueuse? Mais pourquoi parler de nous, qui, par l'éducation que nous avons eue, devons être plus portés aux choses louables? Quelles ne sont point les clameurs du peuple et des ignorans, quand des deux hommes qui sont devant Thoas, l'un lui dit:

Je suis Oreste, moi.

Et que l'autre lui dit au contraire:

Non, c'est moi qui le suis.

Lorsque ensuite ils tuent tous deux le tyran troublé et irrésolu, ne souhaitons-nous pas que des gens qui se sont offerts à la mort l'un pour l'autre, puissent vivre éternellement ensemble? et cela se représente-t-il jamais, que ce ne soit avec des applaudissemens extraordinaires? Il n'y a donc personne qui n'approuve et qui ne loue le mutuel témoignage d'amitié qu'Oreste et Pylade se donnent, lequel non-seulement n'est excité en eux par aucune vue d'utilité, mais qui leur fait mépriser la vie, pour conserver leur amitié inviolable. Mais ce ne sont pas seulement les tragédies faites à plaisir qui sont remplies de pareils exemples de vertu; les histoires le sont aussi, et surtout les nôtres. Nous choisîmes autrefois le plus homme de bien d'entre nous pour le sacrifice de Cybèle. Nous avons eu soin d'envoyer des tuteurs aux rois. Nos généraux se sont dévoués pour la patrie. Nos consuls envoyés contre un roi ennemi qui s'approchait de nos murailles, l'avertirent du dessein qu'on avait de l'empoisonner. Il s'est vu dans notre république une femme qui, par une mort volontaire, s'est punie

quidem omnia, et innumerabilia præterea; quis est, qui non intelligat, et eos, qui fecerunt, dignitatis splendore ductos, immemores fuisse utilitatum suarum, nosque, cum ea laudemus, nulla alia re, nisi honestate duci?

XXIII. Quibus rebus breviter expositis (nec enim sum copiam, quam potui, quia dubitatio in re nulla erat, persecutus), sed his rebus concluditur profecto, et virtutes omnes, et honestum illud, quod ex his virtutibus exoritur, et in his hæret, esse per se expetendum. In omni autem honesto, de quo loquimur, nihil est tam illustre, nec quod latius pateat, quam conjunctio inter homines hominum, et quasi quædam societas et communicatio utilitatum, et ipsa caritas generis humani: quæ nata a primo satu, quo a procreatoribus nati diliguntur, et tota domus conjugio et stirpe conjungitur, serpit sensim foras, cognationibus primum, tum affinitatibus, deinde amicitiis, post vicinitatibus; tum civibus, et iis, qui publice socii atque amici sunt: deinde totius complexu gentis humanæ: quæ animi affectio suum cuique tribuens, atque hanc, quam dico, societatem conjunctionis humanæ munifice et æque tuens, justitia dicitur: cui adjunctæ sunt pietas, bonitas, liberalitas, benignitas, comitas, quæque sunt generis ejusdem. Atque hæc ita justitiæ propria sunt, ut sint virtutum reliquarum communia. Nam cum sic hominis natura generata sit, ut ha-

de la violence qui lui avait été faite ; et un père qui a tué sa fille pour lui sauver son honneur. Dans toutes ces actions-là, et dans une infinité d'autres, peut-on douter que ceux qui les ont faites n'y aient été uniquement portés par l'amour de la vertu, sans aucune vue d'utilité ; et nous, quand nous les louons, n'y sommes-nous pas aussi portés par un semblable motif?

XXIII. Ces choses-là sont si claires, et parlent tellement d'elles-mêmes, que je ne les ai touchées qu'en peu de mots ; et ne prouvent-elles pas suffisamment que toutes les vertus, et l'honnêteté qui résulte de la vertu, et qui y est inséparablement attachée, sont d'elles-mêmes à rechercher? Or, de tout ce qui est honnête, rien n'a plus d'éclat et ne s'étend plus loin que l'union de tous les hommes, laquelle embrassant tout le genre humain, fait comme une société, et une communauté d'utilités entre eux. Elle a commencé d'abord par l'amour des pères pour leurs enfans ; puis joignant les familles par les liens du mariage et de l'affinité, elle s'est étendue au dehors, premièrement par les branches des parentés plus éloignées, ensuite par des alliances et des amitiés contractées, par les liaisons que donne le voisinage des maisons, par l'usage commun des mêmes coutumes et des mêmes lois, par les associations et les confédérations d'un peuple avec un autre, et enfin par le lien général de tous les hommes ensemble. Lorsque dans cette union universelle on rend à chacun ce qui lui appartient, et qu'on maintient une égalité convenable dans tout le genre humain, cela s'appelle justice, et la justice est toujours accompagnée de piété, de bonté, de douceur, et de tout ce qui est du même genre : mais toutes ces choses-là ne lui appartiennent pas tellement en propre, qu'elles ne soient communes à toutes les autres vertus. Car telle étant la nature

beat quiddam innatum quasi civile atque populare, quod Græci πολιτικὸν vocant : quidquid aget quæque virtus, id a communitate, et ea, quam exposui, caritate atque societate humana non abhorrebit : vicissimque justitia, ut ipsa se fundet usu in ceteras virtutes, sic illas expetet. Servari enim justitia, nisi a forti viro, nisi a sapiente non potest. Qualis est igitur omnis hæc, quam dico, conspiratio, consensusque virtutum, tale est illud ipsum honestum : quandoquidem honestum, aut ipsa virtus est, aut res gesta virtute. Quibus in rebus vita consentiens, virtutibusque respondens, recta, et honesta, et constans, et naturæ congruens existimari potest. Atque hæc conjunctio confusioque virtutum, tamen a philosophis ratione quadam distinguitur. Nam cum ita copulatæ connexæque sunt, ut omnes omnium participes sint, nec alia ab alia possit separari : tamen proprium suum cujusque munus est, ut fortitudo in laboribus, periculisque cernatur : temperantia in prætermittendis voluptatibus : prudentia in delectu bonorum, et malorum : justitia in suo cuique tribuendo. Quando igitur inest in omni virtute cura quædam quasi foras spectans, aliosque appetens, atque complectens, exsistit illud, ut amici, ut fratres, ut propinqui, ut affines, ut cives, ut omnes denique (quando unam societatem hominum esse volumus) propter se expetendi sint. Atque eorum nihil est ejus generis, ut sit in fine atque extremo bonorum. Ita fit, ut duo genera propter se expetendorum reperiantur : unum,

de l'homme, qu'il semble né pour la société, il faut que chaque vertu, dans toutes les actions qui lui sont propres, contribue aux liens de cette société, et qu'elle ne les blesse en rien : et il faut pareillement que la justice, pour être bien administrée, embrasse toutes les autres vertus; la justice ne pouvant jamais bien l'être que par un homme véritablement ferme et sage. Comme donc ce qui est honnête est, ou la vertu même, ou ce que la vertu fait faire; ce mutuel concert, et cette tendance mutuelle de toutes les vertus à une même fin, voilà proprement ce que nous appelons honnête; et quand la vie d'un homme est conforme à toutes ces choses par ses sentimens et par ses actions, elle doit être regardée comme une vie sage, droite, honnête, ferme, et véritablement convenable à la nature. Cette union cependant, et cette connexité de toutes les vertus, n'empêche pas que les philosophes ne les distinguent les unes des autres. Car encore qu'elles soient tellement liées ensemble, qu'elles participent toutes les unes des autres, et qu'on ne puisse séparer l'une de l'autre, ils n'ont pas laissé d'assigner à chacune sa fonction particulière. Ainsi la force se reconnaît dans les travaux et dans les dangers; la tempérance, dans le mépris des voluptés; la prudence, dans le discernement du bien et du mal; et la justice, dans la distribution de ce qui appartient à chacun. Comme donc en chaque vertu il y a une espèce d'extension hors d'elle-même, et une espèce de soin qui embrasse tous les hommes; de là vient que nos amis, nos frères, nos alliés, nos citoyens, tous les hommes enfin, puisque nous n'avons fait qu'une société du genre humain, sont à rechercher par eux-mêmes, quoiqu'il n'y ait rien en tout cela qui puisse faire le souverain bien. Ainsi il y a deux genres de choses à rechercher par elles-mêmes : l'un, de celles qui regardent l'âme et le corps,

quod est in iis, in quibus completur illud extremum; quæ sunt aut animi, aut corporis. Hæc autem, quæ sunt extrinsecus, id est, quæ neque in animo sunt, neque in corpore, ut amici, ut parentes, ut liberi, ut propinqui, ut ipsa patria, sunt illa quidem sua sponte cara, sed eodem in genere, quo illa, non sunt. Nec vero quisquam summum bonum assequi umquam posset, si omnia illa, quæ sunt extra, quamquam expetenda, summo bono continerentur.

XXIV. Quo modo igitur, inquies, verum esse poterit, omnia referri ad summum bonum, si amicitiæ, si propinquitates, si reliqua externa summo bono non continentur? Hac videlicet ratione: quod ea, quæ externa sunt, iis tuemur officiis, quæ oriuntur a suo cujusque genere virtutis. Nam et amici cultus, et parentis, et qui officio fungitur, in eo ipso prodest, quod, ita fungi officio, in recte factis est: quæ sunt orta virtutibus. Quæ quidem sapientes sequuntur, utentes tamquam duce natura.

Non perfecti autem homines, et tamen ingeniis excellentibus præditi, excitantur sæpe gloria: quæ habet formam honestatis, et similitudinem. Quod si ipsam honestatem undique perfectam et absolutam, rem unam præclarissimam omnium, maximeque laudandam, penitus viderent; quonam gaudio complerentur, cum tantopere ejus adumbrata opinione lætentur? Quem enim deditum voluptatibus, cupiditatum incendiis inflammatum, in iis potiendis, quæ acerrime concupivisset, tanta lætitia perfundi arbi-

dans lesquelles le souverain bien peut être établi ; l'autre, de celles qui sont hors de nous, comme les amis, les enfans, les parens, les proches, et la patrie, qui sont véritablement des choses chères et estimables par elles-mêmes, mais qui ne le sont pas dans le même degré que les autres. Car, quelque estimables que puissent être les choses qui sont hors de nous, si elles étaient nécessaires à nous faire acquérir le souverain bien, personne ne pourrait jamais y parvenir.

XXIV. Comment se pourrait-il donc faire, direz-vous, que tout se rapporte au souverain bien, si les liaisons d'amitié et de parenté, et rien de ce qui est hors de nous, n'y est point compris? Et moi je vous répondrai, qu'elles s'y rapportent, parce que les devoirs et les offices de la vie, par lesquels nous les entretenons, ont tous leur source dans quelque vertu. Ainsi, cultiver ses amis, rendre à ses parens ce qu'on leur doit, et s'acquitter de quelque devoir, sont des choses qu'on doit mettre au nombre des bonnes actions, parce qu'elles ont leur origine dans la vertu. Ceux qui sont véritablement sages la suivent pour elle-même sous la conduite de la nature.

Ceux qui ne sont pas encore parfaits, mais qui néanmoins ont un naturel excellent, sont excités à la suivre par l'espérance de la gloire, qui a l'apparence et la ressemblance de la vertu. Que s'ils pouvaient voir la vertu elle-même, qui est ce qu'il y a de plus parfait, de plus accompli et de plus excellent, de quelle joie ne seraient-ils point comblés, puisque l'ombre seule de la vertu les charme si fort? Car quel homme si adonné à la volupté, et si livré à ses passions, a jamais goûté tant de plaisir dans la possession des choses qu'il avait le plus ardemment désirées, que le premier Scipion, après

tramur, quanta aut superiorem Africanum Annibale victo : aut posteriorem Carthagine eversa? Quem tiberina [1] decursio, festo illo die, tanto gaudio affecit, quanto L. Paullum, cum regem Persen captum adduceret, eodem flumine invectum? Age nunc, Luci noster, exstrue animo altitudinem, excellentiamque virtutum : jam non dubitabis, quin earum compotes homines, magno animo, erectoque viventes, semper sint beati : qui omnes motus fortunæ, mutationesque rerum, et temporum, leves et [2] imbecilles fore intelligant, si in virtutis certamen venerint. Illa enim, quæ sunt a nobis bona corporis numerata, complent ea quidem beatissimam vitam, sed ita, ut sine illis possit beata vita existere. Ita enim parvæ et exiguæ sunt istæ accessiones bonorum, ut, quemadmodum stellæ in radio solis, sic istæ in virtutum splendore ne cernantur quidem. Atque hoc, ut vere dicitur, parva esse ad beate vivendum momenta ista corporis commodorum; sic nimis violentum est, nulla esse dicere. Qui enim sic disputant, obliti mihi videntur, quæ ipsi egerint principia naturæ. Tribuendum igitur est his aliquid, dummodo, quantum tribuendum sit, intelligas. Est tamen philosophi, non tam gloriosa, quam vera quærentis, nec pro nihilo putare ea, quæ secundum naturam illi ipsi gloriosi esse fatebantur, et videre tantam vim virtutis, tantamque, ut ita dicam, auctoritatem honestatis, ut reliqua non illa quidem nulla, sed ita parva sint, ut nulla esse vi-

[1] Discensio. — [2] Imbecillos.

avoir vaincu Annibal ; et le second, après avoir renversé Carthage ? Et lorsqu'il y eut un si grand concours de bateaux sur le Tibre, pour voir le roi Persée, que Lucius Paullus amenait captif sur le même fleuve, quel autre homme alors eut une joie si pure et si véritable que lui ? Courage donc, mon cher Lucius ; faites de bonne heure un précieux amas de toutes sortes de vertus ; vous verrez qu'elles rendent toujours heureux ceux qui les possèdent, et qui ont l'âme noble et élevée ; et vous verrez que quelque changement qui puisse arriver dans les temps et dans les affaires, c'est toujours un vain et faible combat que celui de la fortune contre la vertu. Car les biens du corps dont j'ai parlé mettent véritablement le comble à la vie heureuse : mais non pas de telle sorte que sans cela elle ne puisse être heureuse ; ce qu'ils y ajoutent étant si peu de chose, qu'il en est à peu près comme de la clarté des étoiles, dont on ne s'aperçoit point tant que le soleil luit. Mais comme on a raison de dire qu'ils ne sont que d'une légère considération pour le bonheur de la vie ; aussi on a grand tort de croire qu'ils n'y contribuent absolument en rien, puisque ceux qui sont de ce sentiment-là paraissent avoir oublié quels principes de la nature ils ont d'abord établis. Il faut donc d'abord accorder quelque chose à ces premiers principes ; mais il faut savoir aussi ce qu'on leur doit accorder : et comme un vrai philosophe qui cherche la vérité, et non le faste, doit ne pas compter pour rien ce que ces [19] orgueilleux-là même reconnaissent être selon la nature ; il doit aussi en même temps reconnaître si bien l'excellence, et, pour ainsi dire, l'autorité de la vertu, que tout le reste, au prix de cela, lui paraisse, je ne dis pas rien du tout, mais presque, comme rien. C'est ainsi que doit parler un homme qui méprise tout au prix de la vertu, mais qui ne la veut parer que des louanges

deantur. Hæc est nec omnia spernentis præter virtutem, et virtutem ipsam suis laudibus amplificantis oratio. Denique hæc est undique completa et perfecta explicatio summi boni. Hinc ceteri particulas arripere conati, suam quisque videri voluit afferre sententiam.

XXV. Sæpe ab Aristotele, a Theophrasto mirabiliter est laudata per se ipsa rerum scientia. Hoc uno captus Herillus, scientiam summum bonum esse defendit, nec rem ullam aliam per se expetendam. Multa sunt dicta ab antiquis de contemnendis ac despiciendis rebus humanis. Hoc unum Aristo tenuit : præter vitia, atque virtutes, negavit rem esse ullam aut fugiendam, aut expetendam. Positum est a nostris in iis rebus, quæ secundum naturam essent, non dolere. Hoc Hieronymus summum bonum esse dixit. At vero Callipho, et post eum Diodorus, cum alter voluptatem adamavisset, alter vacuitatem doloris; neuter honestate carere potuit, quæ est a nostris laudata maxime. Quinetiam ipsi voluptarii deverticula [1] quærunt, et virtutes [2] habent in ore totos dies, voluptatemque primo duntaxat expeti [3] dicunt : deinde consuetudine, quasi alteram naturam effici, qua impulsi multa [4] faciant nullam quærentes voluptatem. Stoici restant. Hi quidem non unam aliquam, aut alteram a nobis, sed totam ad se nostram philosophiam transtulerunt. Atque, ut reliqui fures, earum rerum, quas ceperunt, signa commutant : sic illi, ut

[1] Quærant. — [2] Habeant. — [3] Dicant. — [4] Faciunt.

qui lui sont propres; et c'est à tout ce que je viens de dire que le souverain bien s'étend. C'est là tout ce qui le rend complet. De tout cela les uns en ont pris un morceau; les autres, un autre; et chacun s'est efforcé de faire valoir son opinion.

XXV. La science et la connaissance des choses a été souvent louée par Aristote et par Théophraste. Hérille, charmé de cela, et s'attachant à cela seul, a soutenu que la science est le souverain bien, et qu'il n'y avait nulle autre chose qui fût d'elle-même à rechercher. Nos anciens ont parlé admirablement sur le mépris des choses humaines. Ariston, se tenant uniquement au même principe, a prétendu que, excepté les vices et les vertus, il n'y avait rien à fuir ni à rechercher. Nos gens ont mis la privation de la douleur entre les choses qui sont selon la nature. Aussitôt Hiéronyme a dit que c'était le souverain bien. Pour Calliphon et Diodore, quoique l'un soutînt le parti de la volupté, l'autre celui de la privation de la douleur, cependant ni l'un ni l'autre n'ont point exclu du souverain bien l'honnêteté et la vertu, que les nôtres ont toujours préférées à tout. Il n'y a pas jusqu'aux voluptueux qui ne cherchent des subterfuges, et qui n'aient tous les jours le nom de la vertu dans la bouche. Ils disent que c'est véritablement à la volupté que tout le monde se porte d'abord; mais que l'habitude est comme une seconde nature, par l'impulsion de laquelle on fait ensuite plusieurs choses, sans avoir la volupté pour objet. Quant aux stoïciens, ils ne se sont pas contentés de nous dérober une maxime ou deux : ils ont pris tout le fond de notre doctrine : et comme d'ordinaire les voleurs changent les marques des choses qu'ils ont dérobées, de même les stoïciens, pour pouvoir se servir de nos dogmes,

sententiis nostris pro suis uterentur, nomina; tamquam rerum notas, mutaverunt. Ita relinquitur sola hæc disciplina digna studiosis ingenuarum artium, digna eruditis, digna claris viris, digna principibus, digna regibus.

Quæ cum dixisset, paullumque institisset, Quid est, inquit? satisne vobis videor pro meo jure in vestris auribus commentatus? Et ego, Tu vero, inquam, Piso, ut sæpe alias, sic hodie ita ista nosse visus es, ut, si tui copia nobis semper fieret, non multum Græcis supplicandum putarem. Quod quidem eo probavi magis, quia memini, Staseam Neapolitanum, doctorem illum tuum, nobilem sane peripateticum, aliquanto ista secus dicere solitum, assentientem iis, qui multum in fortuna secunda, aut adversa, multum in bonis, aut malis corporis ponerent. Est ut dicis, inquit: sed hæc ab Antiocho, nostro familiari, dicuntur multo melius, et fortius, quam a Stasea dicebantur. Quamquam ego non quæro, quid tibi a me probatum sit, sed huic Ciceroni nostro, quem discipulum cupio a te abducere.

XXVI. Tum Lucius, Mihi vero ista valde probata sunt: quod item fratri puto. Tum mihi Piso, Quid ergo? inquit, dasne adolescenti veniam? An eum discere ea mavis, quæ cum præclare didicerit, nihil sciat? Ego vero isti, inquam, permitto. Sed nonne meministi, mihi licere probare ista, quæ sunt a te dicta? Quis enim potest ea, quæ probabilia vi-

comme s'ils leur appartenaient en propre, ont pris soin de déguiser les termes qui en étaient comme la marque. Il n'y a donc aucune autre philosophie que la nôtre, qui soit digne d'être embrassée par les gens d'esprit et bien nés, qui soit digne des gens savans, digne des grands personnages, et digne des princes et des rois.

Après que Pison eut ainsi parlé, et qu'il eut fait quelque pause : Eh bien, dit-il, est-ce que je ne me suis pas acquitté comme il faut de la permission que vous m'avez donnée de vous fatiguer les oreilles? Pison, vous venez, lui dis-je, de nous faire voir que vous possédez si bien cette matière, que, si nous pouvions vous avoir toujours, nous nous passerions aisément des Grecs; et ce que j'en estime davantage, c'est que je me souviens que Staséas de Naples, qui vous enseignait la philosophie, et qui était un excellent péripatéticien, avait accoutumé de parler un peu autrement sur le même sujet, et qu'il était de l'avis de ceux qui comptent pour beaucoup la prospérité ou l'adversité de la fortune, et les biens et les maux du corps. Cela est comme vous le dites, reprit-il; mais votre ami Antiochus en parle bien mieux et avec bien plus de force que ne faisait Staséas. Au reste, ce que je voudrais savoir, ce n'est pas quel est votre sentiment sur tout ceci, mais quelle est l'opinion de notre jeune Cicéron, que j'ai envie de vous enlever.

XXVI. Pour moi, dit Lucius, tout ce que vous avez dit me plaît fort, et je ne doute point que mon cousin * n'en soit aussi content que moi. Eh bien, reprit Pison en m'adressant la parole, lui donnez-vous permission de me suivre? ou bien aimez-vous mieux qu'il s'attache à apprendre des choses qu'il pourra [20] apprendre parfaitement bien, sans rien savoir? Moi,

* Cicéron.

deantur ei, non probare? An vero, inquit, quisquam potest probare, quod perceptum, quod comprehensum, quod cognitum non habet? Non est ista, inquam, Piso, magna dissensio. Nihil est enim aliud, quamobrem nihil percipi mihi posse videatur, nisi quod percipiendi vis ita definitur a stoicis, ut negent quidquam posse percipi, nisi tale verum, quale falsum esse non possit. Itaque hæc cum illis est dissensio, cum peripateticis nulla sane. Sed hæc omittamus; habent enim et bene longam, et satis litigiosam disputationem.

Illud mihi a te nimium festinanter dictum videtur, sapientes omnes esse semper beatos. Nescio quo modo prætervolavit oratio. Quod nisi ita efficitur: quæ Theophrastus de fortuna, de dolore, de cruciatu corporis dixit, cum quibus conjungi beatam vitam nullo modo posse putavit, vereor ne vera sint. Nam illud vehementer repugnat, eundem et beatum esse, et multis malis oppressum. Hæc quo modo conveniant, non sane intelligo. Utrum igitur tibi non placet, inquit, virtutis tantam vim esse, ut ad beate vivendum se ipsa contenta sit? An, si id probas, ita fieri posse negas, ut ii, qui virtutis compotes sint, etiam malis quibusdam affecti, beati sint? Ego vero volo in virtute vim esse quam maximam: sed, quanta sit, alias: nunc tantum, possitne esse tanta, si quidquam extra virtutem habeatur in bonis. Atqui, inquit, si stoicis concedis, ut virtus sola, si adsit, vitam efficiat beatam: concedis etiam peripateticis.

lui dis-je, je laisse à mon frère toute liberté; mais ne songez-vous pas qu'il m'est permis aussi de donner mon approbation à ce que vous venez de dire? Car, qui peut ne pas approuver ce qui lui paraît probable? Quelqu'un, répondit Pison, peut-il approuver ce qui ne lui paraît pas tout-à-fait clair, ce qu'il ne comprend pas et qu'il ne connaît pas bien? Il n'y a pas de dispute entre nous, repris-je alors; car rien autre chose ne m'empêche de croire qu'on puisse avoir une perception claire des choses, que la définition que les stoïciens donnent de la faculté de percevoir, quand ils disent qu'il ne peut y avoir de perception que de ce qui est tellement vrai qu'il ne puisse être faux. Je n'ai donc de démêlé là-dessus qu'avec les stoïciens, avec les péripatéticiens point: mais laissons cela présentement; ce serait une dispute à ne pas finir sitôt.

Il me semble seulement qu'il est un point sur lequel vous avez insisté trop légèrement; c'est lorsque vous avez dit que tous les sages sont toujours heureux; après quoi vous avez passé tout d'un coup à un autre sujet. Si pourtant on n'apporte pas de preuves à cet égard, je crains fort que Théophraste n'ait dit vrai, quand il a dit que l'adversité et les grandes douleurs étaient incompatibles avec le bonheur de la vie. Car il y a de la contradiction à dire qu'un même homme soit heureux et soit accablé de maux; et je ne comprends pas trop comment cela peut s'accommoder. Est-ce que vous ne voulez pas, répliqua-t-il, que la vertu puisse se suffire à elle-même pour être heureuse? ou, si vous croyez qu'elle se suffise, est-ce que vous ne sauriez croire que ceux qui sont véritablement vertueux, et qui sont attaqués de quelques maux, puissent alors être heureux? Pour moi, répondis-je, je veux bien donner à la vertu toute la force imaginable: mais, jusqu'où cette force peut aller; c'est une recherche à remettre

Quæ enim mala illi non audent appellare, aspera autem, et incommoda, et rejicienda, et aliena naturæ esse concedunt, ea nos mala dicimus, sed exigua, et porro minima. Quare si potest esse beatus is, qui est in asperis, rejiciendisque rebus, potest is quoque esse, qui est in parvis malis. Et ego, Piso, inquam, si est quisquam, qui acute in causis videre soleat, quæ res agatur, is es profecto tu. Quare attende, quæso. Nam adhuc, meo fortasse vitio, quid ego quæram, non perspicis. Istic sum, inquit, exspectoque quid ad id, quod quæram, respondeas.

XXVII. Respondebo, me non quærere, inquam, hoc tempore, quid virtus possit efficere, sed quid constanter dicatur, quid ipsum a se dissentiat. Quo igitur, inquit, modo? Quia cum a Zenone, inquam, hoc magnifice, tamquam ex oraculo, editur, *Virtus ad beate vivendum se ipsa contenta est.* Quare? inquit. Respondet: Quia nisi quod honestum est, nullum est aliud bonum. Non quæro jam, verumne sit: illud dico, ea, quæ dicat, præclare inter se cohærere. Dixerit hoc idem Epicurus, *Semper beatum esse sapientem* : quod quidem solet ebullire nonnumquam. Quem quidem, cum summis doloribus conficiatur, ait dicturum, Quam suave est; quam nihil curo.

à une autre fois : je demande seulement si, en admettant quelque autre chose que la vertu au rang des biens, il est possible que la vertu seule rende heureux. Si vous accordez, dit-il, aux stoïciens, que la vertu seule rende la vie heureuse; il faut que vous l'accordiez aussi aux péripatéticiens; car les mêmes choses que les stoïciens n'osent appeler des maux, mais qu'ils conviennent être dures, fâcheuses et contraires à la nature, nous les appelons des maux légers et peu considérables; de sorte que si celui qui n'éprouve que des choses dures et fâcheuses, selon les stoïciens, peut être heureux; celui qui n'éprouve que des maux légers, selon les péripatéticiens, peut être heureux de la même sorte. S'il y a quelqu'un, repris-je, qui pénètre mieux qu'un autre de quoi il s'agit dans une affaire, c'est vous, Pison; c'est pourquoi prêtez-moi un peu d'attention : car c'est peut-être ma faute de ce que vous n'entendez pas bien ce que je veux dire. Je vous écoute, reprit-il, et j'attends ce que vous direz.

XXVII. Moi, repris-je, je vous dirai que je ne cherche pas ce que la vertu peut faire, mais si ce qu'on en dit se tient bien, et s'il n'y a rien qui se contredise. Comment donc? reprit-il. C'est, répondis-je, que quand Zénon, comme rendant un oracle, a prononcé magnifiquement : *La vertu n'a besoin que d'elle-même pour rendre la vie heureuse;* et qu'on lui demande pourquoi, il répond que c'est parce qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête. Je ne cherche pas si ce qu'il dit est vrai ou non; je dis seulement que ce qu'il dit est très-bien lié. Épicure lui-même conviendra, si l'on veut, *que le sage est toujours heureux :* car il parle quelquefois magnifiquement; et il va jusqu'à soutenir que le sage, dans les plus grandes douleurs, dira : *Que cela est doux, et que je m'en soucie peu!* Je ne m'attacherai point à lui de-

Non pugnem cum homine, cur tantum habeat in natura boni. Illud urgeam, non intelligere eum, quid sibi dicendum sit, cum dolorem summum malum esse dixerit. Eadem nunc mea adversum te oratio est. Dicis eadem omnia et bona, et mala; quæ quidem dicunt, qui numquam philosophum pictum, ut dicitur, viderunt, valitudinem, vires, staturam, formam, integritatem unguiculorum omnium [1] bona: deformitatem, morbum, debilitatem, mala. Jam illa externa, parce tu quidem: sed (hæc) cum corporis bona sint, eorum conficientia certe in bonis numerabis amicos, liberos, propinquos, divitias, honores, opes. Contra hæc attende me nihil dicere: si ista mala sunt, in quæ potest incidere sapiens, sapientem esse, non esse ad beate vivendum satis. Immo vero, inquit, ad beatissime vivendum, parum est: ad beate vero, satis. Animadverti, inquam, te isto modo paullo ante ponere: et scio, ab Antiocho nostro dici sic solere. Sed quid minus probandum, quam esse aliquem beatum, nec satis beatum? Quod autem satis est, eo quidquid accesserit, nimium est: et nemo nimium beatus est: et nemo beato beatior. Ergo, inquit, tibi Q. Metellus, qui tres filios consules vidit, e quibus unum etiam et censorem, et triumphantem, quartum autem prætorem, eosque salvos reliquit, et tres filias nuptas, cum ipse consul, censor etiam augurque fuisset, et triumphasset: ut

[1] Aliter *bona*.

mander comment la nature peut avoir tant de force. Je ne ferai que lui dire qu'il ne prend pas garde à ce qu'il dit, après avoir établi que la douleur est un très-grand mal. Je vous dis à peu près la même chose. Vous mettez au nombre des biens et des maux tout ce qu'y mettent ceux qui n'ont même jamais vu un philosophe en peinture; au nombre des biens, la santé, la force du corps, la taille, la figure, l'intégrité des sens et des membres, enfin même jusqu'à avoir les ongles bien faits; et au nombre des maux, la laideur, la maladie et la débilité des forces. Il est vrai que vous ne mettez tout cela qu'au rang des biens et des maux peu considérables: mais puisque vous mettez les avantages du corps au rang des biens, vous y mettez aussi, comme biens externes, les amis, les enfans, les proches, les richesses, les honneurs et le pouvoir. Et remarquez que je ne vous réponds rien là-dessus: mais les maux, que vous appelez peu considérables, peuvent arriver au sage; il ne suffit donc pas d'être sage pour vivre heureux. A la vérité, reprit-il, cela ne suffit pas pour être très-heureux; mais, pour être heureux, c'est assez. J'ai pris garde, lui répondis-je, que vous avez déjà avancé la même chose; et je sais que votre ami Antiochus a accoutumé de parler de la même sorte: mais qu'y a-t-il de moins soutenable que de dire que quelqu'un soit heureux, et qu'il ne soit pas assez heureux? Car, tout ce qu'on ajoute à ce qui est assez, est trop; et personne ne peut être trop heureux, ni un homme heureux ne peut pas être plus heureux qu'un homme heureux. Quoi donc, répliqua-t-il, Quintus Métellus, que je suppose avoir été sage, qui vit trois de ses fils consuls, qui vit l'un des trois censeur, et qui le vit aussi triompher; qui vit le quatrième préteur; qui les laissa tous en bonne santé, et laissa ses trois filles bien mariées, après avoir été lui-même

sapiens fuerit, nonne beatior, quam, ut item sapiens fuerit, qui in potestate hostium, vigiliis, et inedia necatus est, Regulus?

XXVIII. Quid me istud rogas? inquam: stoicos roga. Quid igitur, inquit, eos responsuros putas? Nihilo beatiorem esse Metellum, quam Regulum. Inde igitur, inquit, audiendum est. Tamen a proposito, inquam, aberravimus. Non enim, inquam, quæro, quid verum, sed quid cuique dicendum sit. Utinam quidem dicerent alium alio beatiorem! jam ruinas videres. In virtute enim sola, et in ipso honesto cum sit bonum positum, cumque nec virtus, ut placet illis, nec honestum crescat, idque bonum solum sit, quo qui potiatur, necesse est beatus sit, cum id augeri non possit, in quo uno positum est beatum esse: qui potest esse quisquam alius alio beatior? Videsne, ut hæc concinant? Et hercule (fatendum est enim, quod sentio) mirabilis est apud illos contextus rerum. Respondent extrema primis, media utrisque, omnia omnibus: quid sequatur, quid repugnet, vident. In geometria prima si dederis, danda sunt omnia. Concede nihil esse bonum, nisi quod honestum sit: concedendum est, in virtute sola positam esse beatam vitam. Vide rursus retro. Dato hoc, dandum erit illud. Quod vestri non item. Tria genera bonorum. Proclivius currit oratio: venit ad extremum: hæret in salebra: cupit enim dicere, Nihil posse ad beatam vitam deesse sapienti. Honesta

consul, censeur et augure, et après avoir aussi triomphé, n'a-t-il pas été plus heureux que Régulus, que je suppose de même avoir été sage, et que les Carthaginois firent mourir de faim et de veilles?

XXVIII. Pourquoi me demandez-vous cela? lui dis-je; demandez-le aux stoïciens. Mais que croyez-vous qu'ils répondent? continua-t-il. Ils répondront, lui dis-je, que Métellus n'est nullement plus heureux que Régulus. Il faut donc, ajouta-t-il, s'en tenir à cela. Mais, repris-je, nous nous sommes écartés de notre question. Car je ne cherche pas ce qu'il y a de vrai dans un dogme, mais ce qu'on doit dire pour ne se contredire pas. Plût à Dieu que les stoïciens voulussent dire qu'un sage est plus heureux qu'un autre sage : vous verriez que toute leur doctrine tomberait par terre : mais comme ils mettent le souverain bien dans la vertu seule, et dans ce qui est honnête, et qu'ils prétendent qu'il ne peut point y avoir d'augmentation dans la vertu, ni dans ce qui est honnête, et que c'est le seul bien avec lequel on est nécessairement heureux : comment se pourrait-il faire qu'un sage fût plus heureux qu'un autre, puisque ce qui seul peut rendre heureux, ne peut recevoir d'accroissement? Vous voyez comme tout cela se tient ensemble, et par Hercule, il faut l'avouer, il y a un merveilleux enchaînement dans toutes leurs propositions. Les dernières s'accordent avec les premières, celles d'entre deux, avec les unes et les autres; et toutes ensemble s'entretiennent admirablement : enfin ils voient parfaitement bien les conséquences et les contradictions de tout. En géométrie, demeurez d'accord d'une proposition, il faut que vous demeuriez d'accord de toutes les autres. Aussi accordez aux stoïciens qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête, il faut leur accorder nécessairement que

oratio : socratica, Platonis etiam. Audeo dicere, inquit. Non potest, nisi retexueris illa : paupertas si malum est, mendicus beatus esse nemo potest, quamvis sit sapiens. At Zeno eum non beatum modo, sed etiam divitem dicere ausus est. Dolere, malum : in crucem qui agitur, beatus esse non potest. Bonum, liberi : [1] miserum orbitas. Bonum patria : miserum exsilium. Bonum valitudo : miserum morbus. Bonum integritas corporis : miserum debilitas : bonum incolumis acies : miserum cæcitas. Quæ si potest singula consolando levare, universa quo modo sustinebit? Sit enim idem cæcus, debilis, morbo gravissimo affectus, exul, orbus, egens, torqueatur eculeo : quem hunc appellas Zeno : Beatum, inquit. Etiam beatissimum? Quippe, inquiet, cum tam docuerim, gradus istam rem non habere, quam virtutem, in qua sit etiam ipsum beatum. Tibi hoc incredibile, quia beatissimum. Quid tuum? credibile? si enim ad populum me vocas : eum, quia ita sit affectus, beatum numquam probabis. Si ad prudentes : alterum fortasse dubitabunt, sitne tantum in virtute, ut ea præditi, vel in Phalaridis tauro beati sint : alterum non dubitabunt, quin et stoici convenientia sibi dicant, et vos repugnantia. Theophrasti igitur, inquit, tibi liber ille placet de beata vita? Tamen aberramus a proposito : et, ne longius; prorsus, inquam, Piso, si ista mala sunt, placet. Nonne igitur tibi videntur, inquit, mala? Id quæres? inquam : in quo, utrum

[1] Misera.

la vertu seule peut rendre la vie heureuse. Il n'en est pas de même de vos gens. Ils établissent trois sortes de biens. Cela va bien d'abord. Vers la fin vous êtes arrêtés : car ils veulent conclure que rien ne manque au sage pour être heureux ; c'est une maxime digne de Socrate et de Platon : mais c'est ce qu'ils ont beau vouloir soutenir, ils ne le peuvent, s'ils ne réforment ce qu'ils ont dit. Car si la pauvreté est un mal, un homme qui est dans la mendicité, ne peut être heureux, quelque sage qu'il puisse être. Pour Zénon, il ne soutient pas seulement qu'il est heureux, il soutient même qu'il est riche. La douleur est-elle un mal? Celui qui est mis en croix ne peut donc pas être heureux. Est-ce un bien que d'avoir des enfans? N'en avoir plus est donc un mal. Si c'est un bien que de vivre dans sa patrie, c'est donc un mal que d'en être exilé. La santé est-elle un bien? la maladie est donc un mal. Est-ce un bien que l'intégrité des membres? être estropié, c'est donc un mal. Enfin, si c'est un bien que de jouir de la vue ; c'est un mal que d'être aveugle. Que si à chacune de ces choses-là votre doctrine peut trouver quelque remède, comment remédiera-t-elle à toutes ensemble? Car qu'un homme sage soit en même temps aveugle, estropié, malade et exilé ; qu'il ait perdu ses enfans, qu'il soit dans l'indigence, et qu'on l'ait mis sur le chevalet, comment Zénon l'appellera-t-il? Il l'appellera heureux, et même très-heureux. Car j'ai enseigné, dira-t-il, qu'il n'y a pas plus de degrés dans le véritable bonheur, que dans la vertu qui le fait. Cela vous paraît incroyable à vous, qu'un homme puisse être très-heureux dans cet état : mais ce que vous dites, vous Pison, qu'il est heureux, est-il bien croyable? Si vous en faites le peuple juge, vous ne prouverez jamais qu'un tel homme soit heureux. Si vous vous en rapportez à des gens capables, ils douteront peut-être qu'il y ait assez de force dans la vertu, pour faire qu'un homme

respondebo, verses te huc atque illuc necesse est. Quo tandem modo, inquit? Quia si mala sunt, is, qui erit in his, beatus non erit. Si mala non sunt, jacet omnis ratio peripateticorum. Et ille ridens, Video, inquit, quid agas. Ne discipulum abducam, times. Tu vero, inquam, ducas licet, si sequatur. Erit enim mecum, si tecum erit.

XXIX. Audi igitur, inquit, Luci. Tecum enim (ut ait Theophrastus), mihi instituenda oratio est. Omnis auctoritas philosophiæ consistit in beata vita comparanda. Beate enim vivendi cupiditate incensi omnes sumus. Hoc mihi cum tuo fratre convenit. Quare hoc videndum est, possitne nobis hoc ratio philosophorum dare. Pollicetur certe. Nisi enim id faceret, cur Plato Ægyptum peragravit, ut a sacerdotibus barbaris numeros, et cœlestia acciperet? Cur post Tarentum ad Archytam? Cur ad ceteros pythagoreos, Echecratem, Timæum, Acrionem Locros, ut, cum Socratem expressisset, adjungeret pythago-

dans le taureau de Phalaris soit heureux ; mais ils ne doutent nullement que les stoïciens ne parlent conséquemment, et que les choses que vous dites ne se contredisent. Vous approuvez donc, me dit Pison, le livre de Théophraste, *de la Vie heureuse*. Nous sortons de notre question, lui dis-je ; mais pour n'en sortir pas davantage, je l'approuve entièrement, si ce que vous avez mis au rang des maux, sont des maux. Vous ne croyez donc pas, reprit-il, que c'en soient ? Vous me faites une question, repartis-je, à laquelle, de quelque façon que je réponde, vous serez également embarrassé. Comment cela ? répliqua-t-il. C'est, lui répondis-je, que si ce sont des maux, celui qui en sera attaqué ne peut être heureux ; et si ce n'en sont pas, toute la doctrine des péripatéticiens est renversée. Je vois bien ce que c'est, dit-il en riant, vous craignez que je ne vous emmène votre disciple. Bien loin de cela, répliquai-je, vous pouvez l'emmener, pourvu qu'il vous suive bien. Il sera toujours avec moi, tant qu'il sera avec vous.

XXIX. Écoutez-moi donc, Lucius, reprit-il ; car c'est à vous que j'adresse maintenant la parole. Tout ce qu'il y a de plus important dans la philosophie, est, comme dit Théophraste, de rendre la vie heureuse : car tous les hommes n'aspirent qu'à être heureux : et sur ce point-là nous sommes d'accord, votre frère et moi. Il faut donc voir si elle le peut : elle le promet du moins. Car sans cela Platon aurait-il voyagé en Égypte, afin d'apprendre des prêtres barbares, et l'arithmétique et l'astronomie ? Aurait-il été après cela chercher Archytas à Tarente ; et aurait-il été ensuite à Locres voir tous les autres pythagoriciens, Échecrate, Timée et Acrion, afin que quand il aurait tiré de Socrate tout ce qu'il pourrait, il y ajoutât de plus la science des pythagoriciens, et qu'il ap-

reorum disciplinam, eaque, quæ Socrates repudiabat, addisceret? Cur ipse Pythagoras et Ægyptum lustravit, et Persarum magos adiit? Cur tantas regiones barbarorum pedibus obiit; tot maria transmisit? Cur hæc eadem Democritus? Qui (vere falsone, quæreremus) dicitur oculis se privasse: certe ut quam minime animus a cogitationibus abduceretur, patrimonium neglexit: agros deseruit incultos, quid quærens aliud, nisi beatam vitam? Quam si etiam in rerum cognitione ponebat, tamen ex illa investigatione naturæ consequi volebat, ut esset bono animo. Id enim ille summum bonum, εὐθυμίαν et sæpe ἀθαμβίαν appellat, id est, animum terrore liberum. Sed hæc etsi præclare, nondum tamen et perpolita. Pauca enim, neque ea ipsa enucleate ab hoc de virtute quidem, dicta. Post enim hæc in hac urbe primum a Socrate quæri cœpta: deinde in hunc locum delata sunt. Nec dubitatum, quin in virtute omnis, ut bene, sic etiam beate vivendi spes poneretur. Quæ cum Zeno didicisset a nostris: ut in actionibus præscribi solet, de re eadem [1] alio modo. Hoc tu nunc in illo probas. Scilicet vocabulis rerum mutatis, inconstantiæ crimen ille effugit, nos effugere non possumus? Ille Metelli vitam negat beatiorem, quam Reguli: præponendam tamen: nec magis expetendam, sed magis sumendam: et, si optio esset, eligendam Metelli, rejiciendam Reguli. Ego, quam ille præponendam, et magis eligendam, beatiorem hanc

[1] Fecit alio modo.

prît d'eux ce que Socrate ne se souciait pas de savoir? Pourquoi Pythagore lui-même voyagea-t-il en Égypte, et alla-t-il voir ensuite les mages de Perse? Pourquoi fit-il tant de voyages à pied dans des régions barbares? et pourquoi traversa-t-il tant de mers? Pourquoi Démocrite a-t-il fait pareillement tant de voyages? Qu'il soit vrai ou non qu'il se soit crevé les yeux, il est certain que pour être moins détourné de ses profondes méditations, il négligea entièrement le soin de son patrimoine, et qu'il laissa ses terres incultes, le tout pour chercher à vivre heureux : car encore qu'il crût que la connaissance des choses pouvait rendre heureux, il voulait, par la recherche et par l'étude de la nature, parvenir à cette égalité d'âme, que tantôt il appelle εὐθυμία, tantôt ἀθαμβία, et dans laquelle il met le souverain bien, qu'il fait consister à avoir l'esprit libre de toute frayeur. Tout ce qu'il imagina pourtant d'excellent, il ne le mit pas alors dans sa perfection; et il a même dit fort peu de choses de la vertu, et qui ne sont pas assez développées. Elles furent ensuite examinées dans Athènes par Socrate, et puis agitées dans le lieu même où nous sommes maintenant; et jamais on n'a révoqué en doute que toute l'espérance d'une vie sage et heureuse ne dût être uniquement fondée sur la vertu. Zénon, après avoir appris toutes ces choses-là de nos gens, a fait comme on a accoutumé de faire dans les causes judiciaires. Il a dit les mêmes choses en d'autres termes. Et voilà ce que vous approuvez en lui, d'avoir évité par le changement des termes l'espèce de contrariété que vous nous reprochez, et que nous ne pouvons éviter avec ceux dont nous nous servons. S'il dit que la vie de Métellus n'est pas plus heureuse que celle de Régulus, mais qu'elle y est préférable; qu'elle n'est pas plus à rechercher, mais qu'il faut plutôt la prendre, et que si on avait le choix des deux, il faudrait choisir celle de Métellus, et re-

appello : nec ullo minimo momento plus ei vitæ tribuo, quam stoici. Quid interest, nisi quod ego res notas notis verbis appello : illi nomina nova quærunt, quibus idem dicant? Ita quemadmodum in senatu semper est aliquis, qui interpretem postulet : sic isti nobis cum interprete audiendi sunt. Bonum appello, quidquid secundum naturam est : quod contra, malum. Nec ego solus : sed tu etiam, Chrysippe, in foro, domi : in schola definis, Quid ergo? aliter homines, aliter philosophos loqui putes oportere (quanti quidque sit)? aliter doctos, et indoctos? sed cum constiterit inter doctos, quanti res quæque sit (si homines essent, usitate loquerentur). Dum res maneant, verba fingant arbitratu suo.

XXX. Sed venio ad inconstantiæ crimen, ne sæpius dicas, me aberrare : quam tu ponis in verbis; ego positam in re putabam. Si satis erit hoc perceptum, in quo adjutores stoicos optimos habemus, tantam vim esse virtutis, ut omnia, si ex altera parte ponantur, ne appareant quidem : cum omnia, quæ illi commoda certe dicunt esse, et sumenda, et eligenda, et præposita, quæ ita definiunt, ut satis magno

jeter celle de Régulus. Moi j'appelle plus heureuse la vie qu'il appelle préférable, et qu'il dit qu'il faudrait choisir; mais je ne lui attribue quoi que ce soit de plus que les stoïciens : la différence qu'il y a entre nous, c'est que j'appelle les choses par des noms connus ; et qu'eux ils cherchent de nouveaux noms pour ne dire que la même chose. Comme il y a toujours dans le sénat quelqu'un qui demande un interprète; aussi il faudrait toujours un interprète avec ces gens-ci. J'appelle *bien*, tout ce qui est selon la nature; et *mal*, tout ce qui y est contraire : et ce n'est pas moi seulement qui parle de la sorte; vous parlez aussi de même, vous Chrysippe, quand vous êtes chez vous, ou dans la place publique. Dès que vous êtes dans votre école, vous faites des définitions recherchées : pourquoi cela ? et pourquoi faut-il que les philosophes parlent autrement que les autres hommes? Qu'à la bonne heure ils parlent autrement à l'égard des choses sur lesquelles les ignorans et les savans ne conviennent pas. Mais quand les savans conviennent entre eux du mérite d'une chose, ne faudrait-il pas, s'ils étaient hommes, qu'ils se servissent des termes dont on a accoutumé de se servir? Que les stoïciens inventent cependant tels termes qu'il leur plaira, pourvu que les choses soient toujours au fond les mêmes.

XXX. Mais afin que vous ne me disiez pas davantage que je sors toujours de la question, je viens au reproche de contradiction que vous me faites. Celle que vous mettez dans les paroles, je croyais qu'elle fût dans les choses. Et vous demeurerez d'accord qu'elle y est, si vous convenez de ce que les stoïciens disent comme nous : Que la force de la vertu est telle, que tout étant mis d'un autre côté, tout ne paraît rien en comparaison. Lors donc que ce qu'ils appellent *des choses commodes, qu'on peut prendre, qu'on*

æstimanda sint : hæc igitur cum ego tot nominibus á stoicis appellata, partim novis et commenticiis, ut ista producta et reducta, partim idem significantibus: quid enim interest, expetas an eligas? Mihi quidem etiam lautius videtur, quod eligitur, et ad quod delectus adhibetur. Sed, cum ego ista bona omnia dixero, tantum refert, quam magna dicam : cum expetenda, quam valde. Sin autem nec expetenda ego magis, quam tu eligenda, nec illa pluris æstimanda ego, qui bona, quam tu, qui producta appellas : omnia ista necesse est obscurari, nec apparere, et in [1] virtutis, tamquam in solis radios, incurrere. At enim, qua in vita est aliquid mali, ea esse beata non potest. Ne seges quidem igitur spicis uberibus, et crebris, si avenam [2] uspiam videris : nec mercatura quæstuosa, si in maximis lucris parum aliquid damni contraxerit. An hoc usquequaque aliter in vita? Et non ex maxima parte de tota judicabis? An dubium est, quin virtus ita maximam partem obtineat in rebus humanis, ut reliquas obruat? Audebo igitur cætera, quæ secundum naturam sunt, bona appellare, nec fraudare suo veteri nomine, quam aliquid potius novum exquirere; virtutis autem amplitudinem quasi in altera libræ lance ponere. Terram, mihi crede, ea lanx, et maria deprimet. Semper enim ex eo, quod maximas partes continet, latissimeque funditur, tota res appellatur. Dicimus aliquem hilare vivere. Igitur, si semel tristior effectus est, hilara vita amissa est? At

[1] Virtutes. — [2] Ipsam.

peut choisir, et qu'ils définissent *dignes qu'on en fasse quelque cas ;* quand, dis-je, tout ce qu'ils appellent de tant de façons, tantôt par des mots nouveaux qu'ils forgent, tantôt par d'autres qui ne disent rien que ce que nous disons (car qu'importe de *rechercher* ou de *choisir ?* je trouve même que choisir dit quelque chose de plus) : enfin, quand toutes ces choses-là je les aurais appelées *des biens à rechercher*, il n'est question que de voir si je dis que ce sont de grands biens, qu'il faille rechercher avec ardeur : mais si en les appelant *des biens*, je ne les estime pas davantage que celui qui les appelle *des choses produites*, et que je ne les croie pas plus dignes de recherche qu'il les croit dignes de choix ; il faut nécessairement qu'ils disparaissent tous également devant la vertu, comme de faibles lumières devant les rayons du soleil. Mais, direz-vous, une vie accompagnée de quelque mal ne peut être heureuse : ni une moisson non plus, quelque fertile qu'elle soit, s'il s'y rencontre quelque mauvaise herbe : ni le commerce d'un marchand, quelque utile qu'il lui puisse être, ne pourra pas non plus être regardé comme avantageux, si parmi de grands gains il lui arrive de faire quelque perte. C'est dans toutes les choses du monde, et principalement dans ce qui regarde le cours de la vie, que la partie la plus considérable doit faire juger du tout. Et peut-on douter que la vertu ne soit tellement au-dessus de la plupart des choses humaines, qu'elle les étouffe presque toutes, pour ainsi dire ? J'aurai donc la hardiesse d'appeler biens tout ce qui est selon la nature : et je ne supprimerai point les noms reçus pour en inventer de nouveaux : mais cela ne m'empêchera pas de mettre la vertu dans une balance contre tout le reste des choses ; et la balance, où elle sera mise, l'emportera sur toute la terre. C'est toujours de ce qu'il y a de principal en chaque, et de

hoc in eo M. Crasso, quem semel ait in vita risisse Lucilius, non contigit, ut ea re minus ἀγέλαστος, ut ait idem, vocaretur. Polycratem Samium felicem appellant. Nihil acciderat ei, quod nollet, nisi quod anulum, quo delectabatur, in mare abjecerat. Ergo infelix una molestia : felix rursus, cum is ipse anulus in præcordiis piscis inventus est. Ille vero, si insipiens (quod certe, quoniam tyrannus) : numquam beatus : si sapiens : ne tum quidem miser, cum ab Oroete prætore Darei in crucem actus est. At multis malis affectus. Quis negat? sed ea mala virtutis magnitudine obruebantur.

XXXI. An ne hoc quidem peripateticis concedis, ut dicant, omnium virorum bonorum, id est, sapientum, omnibusque virtutibus ornatorum, vitam omnibus partibus plus habere semper boni, quam mali? quis hoc dicit? Stoicis licet. Minime. Sed isti ipsi, qui voluptate, et dolore omnia metiuntur, nonne clamant, sapienti plus semper adesse, quod velit, quam quod nolit? Cum tantum igitur in virtute ponant ii, qui se fatentur virtutis causa, nisi ea voluptatem acciret, ne manum quidem versuros fuisse : quid facere nos oportet, qui quamvis minimam animi præstantiam

ce qui en embrasse la plus grande partie, que chaque chose doit tirer sa dénomination. Un homme mène d'ordinaire une vie très-agréable ; s'il vient une fois à être triste, dira-t-on qu'il a perdu toute la joie et tout l'agrément de sa vie ? Marcus Crassus, pour avoir ri une fois, n'en a pas été moins appelé *ἀγέλαστος, qui ne rit jamais*. Polycrate, tyran de Samos, qui fut appelé heureux, parce qu'il ne lui était jamais rien arrivé que d'agréable, fut-il malheureux tant qu'on ne retrouva point la bague qu'il avait jetée dans la mer; et quand elle eut été retrouvée dans les entrailles d'un poisson, redevint-il heureux ? Certainement s'il n'était pas sage (ce qu'un tyran ne peut être), il n'a jamais été heureux. Que s'il était sage, il ne peut jamais avoir été misérable, non pas même quand Oroète, le lieutenant de Darius, le fit mettre en croix. Mais il souffrait beaucoup : qui en disconvient ? Mais s'il était sage, tout ce qu'il souffrait était comme étouffé par la force et par la grandeur de la vertu.

XXXI. Est-ce que vous ne permettez pas même aux péripatéticiens de dire que la vie des gens de bien, des gens sages, des gens de vertu, est toujours plus remplie de biens que de maux ? Il est vrai que les stoïciens ne parlent pas de la sorte : mais ces philosophes voluptueux, qui mesurent toujours tout sur la volupté, et qui y rapportent toutes choses, ne disent-ils pas hautement qu'il se présente toujours au sage un plus grand nombre des choses qu'il veut, que de celles qu'il ne voudrait pas ? Que s'ils tiennent ce langage, eux qui disent qu'ils ne tourneraient pas la main pour l'amour de la vertu, s'ils n'y trouvaient du plaisir, que devons-nous faire, nous qui tenons que le moindre avantage de l'esprit est au-dessus de tous les biens du corps, et qu'il ne faut jamais perdre de vue la vertu ? Quelqu'un des nôtres oserait-il dire qu'il pût

omnibus bonis corporis anteire dicamus, ut ea ne in conspectu quidem relinquantur? Quis enim est, qui [1] hoc cadere in sapientem dicere audeat, ut, si fieri possit, virtutem in perpetuum abjiciat, ut dolore omni liberetur? Quis nostrum dixerit, quos non pudet ea, quæ stoici aspera dicunt, mala dicere, melius esse, turpiter aliquid facere cum voluptate, quam honeste cum dolore? Nobis Heracleotes ille Dionysius flagitiose descivisse videtur a stoicis propter oculorum dolorem.[2] Quasi vero hoc didicisset a Zenone, non dolere, cum doleret? Illud audierat, nec tamen didicerat, malum illud non esse, quia turpe non esset, et [3] esse ferendum viro. Hic si peripateticus fuisset, permansisset, credo, in sententia, quoniam dolorem dicunt malum esse. De asperitate autem ejus fortiter ferenda præcipiunt eadem, quæ stoici : et quidem Arcesilas tuus, etsi fuit in disserendo pertinacior, tamen noster fuit. Erat enim Polemonis. Is cum arderet podagræ doloribus, visitassetque hominem Carneades, Epicuri perfamiliaris, et tristis exiret : Mane, quæso, inquit, Carneade noster : nihil illinc huc pervenit. Ostendit pedes, et pectus. Attamen hic mallet non dolere.

XXXII. Hæc igitur est nostra ratio, quæ tibi videtur inconstans : cum propter virtutis cœlestem quandam, et divinam, tantamque præstantiam, ut, ubi virtus sit, resque magnæ, sumendæ laudabilesque virtute gestæ, ibi esse miseria, et ærumna non pos-

[1] Hæc. — [2] Quis vero. — [3] Esset.

tomber dans l'esprit d'un homme de vouloir renoncer pour toujours à la vertu, pourvu qu'il fût assuré d'être toujours exempt de douleur : et nos gens, qui n'ont point honte d'appeler des maux ce que les stoïciens appellent des choses dures et fâcheuses, ont-ils jamais dit qu'il valût mieux faire quelque chose de honteux avec plaisir, que quelque chose d'honnête avec douleur? Nous trouvons que Denys d'Héraclée avait eu tort de quitter les stoïciens, à cause d'une douleur de colique; comme si Zénon lui avait promis de lui apprendre à ne point souffrir, quand il souffrirait. Il lui avait bien ouï dire que la douleur n'était pas un mal, parce que ce n'est pas une chose honteuse; mais il n'en avait pas appris à la supporter avec courage. Que s'il avait été péripatéticien, je crois qu'il n'aurait jamais changé d'opinion; car les péripatéticiens avouent que la douleur est un mal; mais ils enseignent, aussi bien que les stoïciens, à la supporter courageusement. Et votre Arcésilas, quoiqu'il soutînt ses opinions avec ardeur, était néanmoins des nôtres, puisqu'il était disciple de Polémon. Un jour qu'il était dans les douleurs de la goutte, et que Carnéade, ami d'Épicure, après avoir été quelque temps avec lui, s'en allait tout triste : Demeurez, je vous prie, lui dit-il en lui montrant son estomac; la douleur des pieds n'est point encore venue jusqu'ici: cependant il eût beaucoup mieux aimé ne point souffrir.

XXXII. Voici donc quelle est notre doctrine qui vous paraît se contredire. Comme l'excellence presque divine de la vertu est telle, que, partout où la vertu se trouve, et où il y a quelque chose de grand et de vertueux à faire, il peut bien y avoir de la peine et du travail, mais qu'il ne peut jamais y avoir de la misère ni du chagrin, je ne fais nulle difficulté

sit, tamen labor possit, et molestia : non dubitem dicere, omnes sapientes semper beatos esse; sed tamen fieri posse, ut sit alius alio beatior.

Atqui iste locus est, Piso, tibi etiam, atque etiam confirmandus, inquam. Quem si tenueris, non modo meum Ciceronem, sed etiam me ipsum abducas licebit. Tum Quintus, Mihi quidem, inquit, satis hoc confirmatum videtur. Lætor quidem, philosophiam, cujus antea supellectilem pluris æstimabam, quam possessiones reliquorum, ita mihi dives videbatur, ut ab ea petere possem, quidquid in studiis nostris concupissem : hanc igitur lætor etiam acutiorem repertam, quam ceteras; quod quidam ei deesse dicebant. Non quam nostram quidem, inquit Pomponius jocans. Sed mehercule pergrata mihi oratio tua. Quæ enim dici latine posse non arbitrabar, ea dicta sunt a te, nec minus plane, quam dicuntur a Græcis, verbis aptis. Sed tempus est, si videtur : et recta quidem ad me. Quod cum ille dixisset, et satis disputatum videretur, in oppidum ad Pomponium perreximus omnes.

d'avancer que tous les sages sont toujours heureux; mais je tiens aussi qu'il se peut faire que l'un soit plus heureux que l'autre. Voilà, lui dis-je, Pison, ce que vous avez principalement à prouver; et si vous pouvez en venir à bout, non-seulement je vous laisserai Lucius* pour disciple, mais je me ferai moi-même le vôtre. Pour moi, dit Quintus, cela me paraît suffisamment prouvé. Avant de vous avoir entendu, Pison, je ne doutais point que ma philosophie stoïcienne ne fût assez riche pour en pouvoir tirer toutes les choses dont j'aurais besoin, et que ses biens ne fussent au-dessus de toutes les possessions du monde; mais je me réjouis de voir que votre philosophie va encore plus loin que toutes les autres; ce que quelques-uns pourtant ne pouvaient pas croire. Elle ne va pas du moins plus loin que la nôtre, dit Pomponius en riant; puis se tournant vers Pison : Vous m'avez fait un extrême plaisir, continua-t-il : car, ce que je ne croyais pas qu'on pût dire dans notre langue, vous l'avez si bien dit, et dans des termes si propres et si précis, que les Grecs n'expliquent pas mieux ce qu'ils disent sur le même sujet. Mais il est temps de venir tous chez moi, si vous le trouvez bon. Après qu'il eut parlé de la sorte, et que nous eûmes trouvé que la promenade avait assez duré, nous nous en allâmes tous ensemble chez lui.

* Cicéron.

REMARQUES

SUR

LE CINQUIÈME LIVRE.

---

1 — I. *Gymnasé*, en grec, se dit également des lieux destinés pour les exercices publics de la jeunesse, et de ceux où les philosophes enseignaient; et comme nous n'avons pas de mot français qui y réponde, j'ai conservé le mot grec. Le lieu dont parle ici Cicéron ne servait qu'au dernier usage qu'on vient de marquer; et on l'appelait du nom de Ptolémée, parce c'était un Ptolémée, roi d'Egypte, qu'il l'avait fait bâtir.

2 — *Id.* L'Académie était un lieu hors d'Athènes, planté de plusieurs rangées d'arbres. On prétend que Platon y était né; et c'est là qu'il avait coutume d'enseigner sa doctrine, qui, prenant sa dénomination du lieu où il enseignait, fut appelée l'académie. Ceux qui la suivaient furent aussi appelés académiciens; et comme avec le temps elle fit diverses branches, on appela l'ancienne académie celle qui s'en tenait aux dogmes de Platon et de Socrate. Dans la suite, Arcésilas, qui s'en écarta le premier, en prétendant qu'on n'avait aucune science certaine de rien, fut auteur de la nouvelle académie, qui fut depuis appelée la moyenne, lorsque Carnéade, par les tempéramens qu'il apporta à l'opinion d'Arcésilas, se fut rendu auteur de la nouvelle, dont Cicéron ne s'éloignait pas. Toutes les trois avaient presque les mêmes principes, et les mêmes dogmes sur la plupart des choses; et du temps de Cicéron, Antiochus, dont il est ici parlé, prétendait les réunir toutes à la première académie, dont les péripatéticiens étaient aussi.

3 — *Id.* Speusippe était Athénien, et fils d'une sœur de Platon, qui le laissa en mourant l'héritier de sa philosophie, dont il fut le chef pendant huit ans; après quoi il mourut, les uns disent de vieillesse et de chagrin; les autres, d'une maladie pédiculaire. On a fait ailleurs des remarques sur Xénocrate et sur Polémon.

4 — *Id.* La cour Hostilie était un lieu qu'Hostilius, roi des Romains, avait fait bâtir pour y assembler le sénat, et où, dans le temps de la république

jusques à la mort de Scipion l'Africain il s'assembla. Dans la suite on en fit bâtir un autre beaucoup plus ample et plus magnifique, qu'on appela la nouvelle cour.

5 — I. Ce lieu, qui était proche d'Athènes, s'appelait *Colone* : et Sophocle y composa sa seconde tragédie d'Œdipe, qu'il appela l'*Œdipe de Colone*, parce que ce fut là qu'Œdipe mourut.

6 — *Id.* Ce Phèdre était un philosophe épicurien, ami intime de Pomponius; et Cicéron en parle plus d'une fois dans le premier livre.

7 — II. Métaponte, ville bâtie autrefois par les Pyliens dans le golfe de Tarente, après la guerre de Troie. Elle fut ensuite ruinée par les Samnites; et dans la place où elle avait été bâtie, il n'y a plus maintenant qu'une vieille tour qu'on appelle *Torre di Mare*.

8 — III. Aristote avait acheté les ouvrages très-peu nombreux de Speusippe, trois talens, c'est-à-dire, 16,200 livres.

— Xénocrate de Chalcédoine composa, à la prière d'Alexandre, un *Traité de l'art de régner*. — Polémon fut le disciple et le successeur de Xénocrate. — Crator, défenseur de la doctrine de Platon. *Voyez* le 2ᵉ. liv. des Quest. academ.

9 — IV. Cicéron parle d'Antiochus et d'Ariste son frère, dans ses Œuvres philosophiques. *Voy.* les Académ., liv. 3; les Tuscul., liv. 5, n. 8.

10 — V. Diogène Laërce dit que Straton était de Lampsaque, et fils d'Arcésilas; mais ce ne peut pas être de celui qui fut le chef de la moyenne académie; car après la mort de Théophraste il tint son école. Il fut appelé le physicien, parce qu'il s'adonna principalement à l'étude de la physique, quoique pourtant Diogène rapporte de lui quantité de titres de livres sur la morale. Il fut précepteur de Ptolémée Philadelphe.

11 — *Id.* Selon Diogène Laërce, Lycon était de la Troade. Il succéda à Straton, et ayant tenu l'école des péripatéticiens après lui l'espace de quarante ans, il mourut de la goutte à soixante-quatorze ans.

12 — VIII. Cicéron oublie en cet endroit que c'est Pison qu'il fait parler, lequel à Athènes ne doit pas savoir ce qui s'est dit, ni entre Cicéron et Torquatus auprès de Cumes, ni entre Cicéron et Caton à Tusculum; et qui doit encore moins fonder là-dessus l'instruction qu'il donne à Lucius Cicéron, qui ne pouvait en avoir aucune connaissance.

13 — XIII. Ce mot est de Chrysippe le stoïcien. *Voyez* Varron, lib. 2; *de Re rustica*, cap. 2; Plin., lib. 8, c. 77; Cic. *de Natur. deor.*, lib. 2, num. LXIV.

14 — XVIII. La traduction de ce passage de l'Odyssée est de Cicéron; et il oublie encore ici que ce n'est pas lui qui parle, mais Pison.

15 — XIX. Démétrius Phaléréus gouverna Athènes pendant dix ans, il y fit plusieurs beaux règlemens, et y fut honoré de trois cent soixante statues de bronze. Mais ayant été ensuite chassé par la brigue de ses ennemis, il se retira à Alexandrie sous Ptolémée Soter, sous le fils duquel il mourut de la piqûre d'un aspic.

16 — XXII. Frégelles était une ville des Volsques, qui, s'étant révoltée contre les Romains, fut ruinée par eux; et Pullus Numitor qui était de Frégelles, fut celui qui, trahissant sa patrie, leur en facilita les moyens.

17 — *Id.* Codrus fut le dernier roi d'Athènes. De son temps les Héraclides, à l'instigation des Corinthiens et des Messéniens, firent aux Athéniens une guerre, sur le succès de laquelle la Pythie étant consultée, et ayant répondu que l'armée dont le chef serait tué, serait victorieuse; Codrus, déguisé en paysan, passa dans le camp des ennemis, et y ayant pris querelle à dessein, y fut tué; après quoi les Athéniens demeurèrent vainqueurs. C'est de ce Codrus-là qu'Horace parle dans l'ode 19 du livre 3, quand il dit :

Codrus pro patria non timidus mori.

Erechthée fut le sixième roi d'Athènes, et prédécesseur de Cécrops. On dit que pour apaiser la peste, qui faisait de grands ravages à Athènes, il immola ses filles à Proserpine, et qu'elles-mêmes s'offrirent volontairement pour être sacrifiées. Quelques-uns en allèguent une autre cause, et disent que dans une guerre qu'il eut contre Eumolpe, roi de Thrace, l'oracle ayant promis la victoire à Erechthée, s'il sacrifiait une de ses quatre filles, non-seulement celle qu'il destinait au sacrifice, s'y offrit de bon cœur, mais que les trois autres se tuèrent aussi pour avoir part à la même gloire.

Voyez sur Tubulus, la 5e. lettre du liv. 5 des lettres à Atticus, la 28e. du 4e. liv.; le traité *de Nat. deor.*, lib. 3, num. 30. Ce Tubulus fut accusé de concussion, et il prit la fuite.

Pour *Aristide*, il est si connu de tout le monde, qu'il est presque inutile d'en rien dire. Il se rendit si recommandable à Athènes par son esprit de justice, qu'il en fut surnommé le juste. Thémistocle, à l'ambition duquel il s'opposait, le fit exiler : mais ayant été rappelé quelques années après, il eut plusieurs emplois considérables, eut part aux victoires de Salamine et de Platée, fut choisi pour régler ce que chaque ville de Grèce devait contribuer d'argent pour la construction d'une flotte, et pour les

dépenses de la guerre contre les Perses ; et après s'être acquitté dignement de tout, et avoir toujours vécu dans une grande intégrité, il mourut dans une si grande pauvreté, qu'à sa mort à peine trouva-t-on de quoi l'enterrer.

18 — XXII. Cela est pris d'une tragédie de Pacuvius, intitulée *Oreste*. J'ai marqué ailleurs que Pacuvius était neveu d'Ennius.

19 — XXIV. Les stoïciens.

20 — XXVI. C'est une raillerie délicate que Cicéron fait ici contre lui-même, et qu'il met dans la bouche de Pison, parce que Cicéron était attaché à la nouvelle académie, qui faisait profession d'examiner toutes choses et de ne décider de rien.

FIN DES REMARQUES.

TUSCULANES
DE M. T. CICÉRON,
ADRESSÉES A BRUTUS;
TRADUCTION DE D'OLIVET,
RÉVUE PAR J. B. LEVÉE.

PRÉFACE.

Quand l'abbé d'Olivet forma la résolution de traduire les *Tusculanes*, il sentit tellement les difficultés de l'entreprise, qu'il crut devoir associer quatre savans à ses travaux, entre autres, de la Monnoye, de l'Académie française, et d'Oby, avocat-général au grand-conseil. Ils moururent avant d'avoir mis la dernière main à leur ouvrage : et quant aux deux autres, quoique certains de plaire à des lecteurs équitables, ils ne purent, dit l'abbé d'Olivet, dont j'emprunte ici les expressions, réussir à se contenter eux-mêmes. Le président Bouhier, qui s'était chargé de revoir le texte latin, et d'y joindre des remarques très-profondes et très-étendues, consentit aussi à traduire la troisième et la cinquième Tusculanes. Ces traductions, généralement estimées, ont été conservées dans notre collection ; mais elles offraient de nombreuses lacunes, qu'il a fallu remplir : et, tout en respectant la mémoire des précédens traducteurs, j'ai dû retoucher avec soin leurs traductions, auxquelles j'ai fait, avec confiance, les changemens qui me paraissaient indispensables. Dans cette révision, comme dans toutes celles que j'ai données jusqu'ici, je n'ai consulté que l'intérêt des lettres, bien loin de vouloir disputer aux doctes interprètes qui m'ont précédé dans la carrière, des éloges justement mérités. Comme les remarques du président Bouhier avaient été faites particulièrement pour accompagner le texte de l'édition des Tusculanes, qu'il publiait de concert avec l'abbé d'Olivet, et pour justifier la

différence de ce texte avec les autres, et surtout avec l'opinion de MM. Bentley et Davies, j'ai pensé pouvoir, sans scrupule, les supprimer, et je n'ai conservé que les notes de l'abbé d'Olivet, auxquelles j'ai joint quelquefois mes propres réflexions.

Parlons maintenant des Tusculanes. Quiconque approfondira ce bel ouvrage, partagera sans doute l'espèce d'enthousiasme dont les personnages les plus éclairés ne pouvaient se défendre en le lisant. Au premier coup d'œil, elles semblent former autant de questions indépendantes les unes des autres; cependant on découvre bientôt l'ensemble le plus régulier, le plan le mieux imaginé et le plus sagement conduit. Apprendre à l'homme les moyens d'être heureux, écarter les obstacles qui s'opposent à sa félicité, lui prouver que son bonheur ne dépend, pour ainsi dire, que de lui-même, en le rassurant contre les frayeurs de la mort, en lui enseignant à supporter patiemment les douleurs corporelles, à s'élever au-dessus des événemens capables de nous affliger, à vaincre ses passions, en lui démontrant enfin que la vertu suffit au bonheur; c'était rendre à la fois le plus important service à la morale et à l'humanité. Or, tel est le but que se proposa Cicéron dans les Tusculanes, traité vraiment admirable, et que l'on ne pourrait, sans injustice, comparer à ces théories incomplètes et souvent contradictoires, dont tout le mérite est d'attester l'ignorance ou la folie de ceux qui les ont conçues.

Tout le premier livre des Tusculanes roule donc sur cette question, *la mort est-elle un mal?* Il prouve d'abord que la mort n'est point un mal, surtout à l'égard de ceux qui ne sont plus, parce que toutes les choses que les poëtes

rapportent sur les enfers, sont fausses *, et que, si les morts ne sont nulle part, ils ne peuvent être à plaindre, puisqu'ils ne sentent rien, et que, par conséquent, la mort n'est point un mal. Il essaye ensuite de démontrer que la mort n'est point un mal pour ceux qui doivent mourir; que les philosophes ne sont point d'accord sur ce que c'est que la mort, puisqu'ils le sont si peu sur la nature de l'âme. Il discute leurs différentes opinions; il établit ensuite le dogme de l'immortalité de l'âme, et combat victorieusement les stoïciens et Panétius dont il détruit les argumens. Pour mieux nous porter à mépriser la mort, il cite l'exemple des grands hommes qui l'ont bravée pour le salut de leur patrie, ou pour se couvrir de gloire. Tout ce qui concerne la mort de Socrate, est un des plus beaux endroits de la première Tusculane. Cicéron termine par nous engager, puisque le ciel nous laisse notre dernière heure inconnue, à nous tenir dans une telle disposition d'esprit, que ce jour si terrible pour les autres nous paraisse heureux.

Le second livre des Tusculanes a pour objet d'examiner *si la douleur est le souverain mal, ou même si elle est un mal*. Il produit tour à tour sur la scène, Aristippe, disciple de Socrate; Hiéronyme le Rhodien; Zénon, Ariston, Pyrrhon et les stoïciens. Il prouve qu'il n'y a de véritable mal que ce qui est honteux et criminel; que c'est une honte pour un homme de cœur de gémir, de se lamenter, de pleurer; que ces faiblesses aigrissent la douleur, loin d'y remédier; que la tempérance, la force, la justice, la grandeur d'âme, la patience, sont les remèdes les plus sûrs

* Il s'agit ici des fictions, et non pas de la doctrine des peines et des récompenses de l'autre vie.

contre la douleur; que l'exercice et les fatigues accoutument à la patience. Il cite l'exemple des Spartiates, de Marius, des gladiateurs, des vétérans, et fait voir surtout quel est, à cet égard, l'empire de la raison. Ici notre philosophe donne les plus excellens et les plus sublimes préceptes. Regardez, dit-il en finissant, une âme qui s'est agrandie, qui s'est élevée jusqu'au plus haut point, et dont la supériorité brille surtout dans le mépris de la douleur; regardez-la comme l'objet le plus digne d'admiration.

Dans la troisième Tusculane, Cicéron nous enseigne comment on peut adoucir les afflictions. Il commence par le plus magnifique éloge de la philosophie, et se plaint que cette étude précieuse soit généralement si négligée. Après avoir attaqué, peut-être d'une manière un peu diffuse, les argumens captieux des stoïciens, il prouve qu'il faut rechercher, dans l'opinion, la source des afflictions et de presque tous les troubles de l'âme. Il indique enfin les moyens de consoler les affligés. Il combat, avec sa force accoutumée, le sentiment d'Épicure et celui des cyrénaïques.

La quatrième Tusculane est consacrée à la peinture la plus fidèle des passions. Le but principal est *de prouver qu'il faut les vaincre*. L'auteur s'attache à démontrer que le mal présent ne fait nulle impression sur le sage, mais qu'il produit dans les fous un sentiment de douleur qui consterne leur âme et qui la resserre. Tout ce qui concerne les passions annonce le génie et les vastes connaissances de Cicéron. Il donne la plus belle définition possible de la vertu, qu'il regarde comme l'unique remède contre les passions. Il discute l'opinion des péripatéticiens, qui regardent les passions comme nécessaires, pourvu qu'on leur prescrive des bornes, au-delà desquelles ils ne les approu-

vent point. Il fait sentir tout le ridicule de cette opinion. Il conclut par reconnaître que nos passions viennent toutes de nos préjugés, et n'ont d'empire sur nous qu'autant que nous le voulons.

La cinquième et dernière Tusculane est consacrée à établir ce principe constant, *que la vertu suffit pour vivre heureux*. Ce livre seul suffisait pour confondre les détracteurs de Cicéron. Pour se former une juste idée de la philosophie et de ses avantages, il ne faut que méditer sur le second et sur le troisième chapitres de cette partie des Tusculanes. Les lecteurs admireront sans doute avec quel discernement, avec quelle profondeur l'orateur romain a discuté l'opinion des différens philosophes sur la vertu. Cicéron veut que la véritable vertu soit soumise à des épreuves qui ne servent qu'à la faire briller dans tout son jour : portrait du sage ; en quoi consiste sa félicité. Il conclut par prouver que lui seul est véritablement heureux, parce qu'il ne fonde son bonheur que sur la vertu.

M. T. CICERONIS
TUSCULANARUM
QUÆSTIONUM
AD M. BRUTUM
LIBER PRIMUS.

DE CONTEMNENDA MORTE.

I. Cum defensionum laboribus, senatoriisque muneribus aut omnino, aut magna ex parte essem aliquando liberatus, retuli me, Brute, te hortante maxime, ad ea studia, quæ retenta animo, remissa temporibus, longo intervallo intermissa revocavi : et, cum omnium artium, quæ ad rectam vivendi viam pertinerent, ratio et disciplina, studio sapientiæ, quæ philosophia dicitur, contineretur; hoc mihi latinis litteris illustrandum putavi : non, quia philosophia græcis et litteris, et doctoribus percipi non posset : sed meum semper judicium fuit, omnia nostros aut invenisse per se sapientius, quam Græcos, aut accepta ab illis, fecisse meliora, quæ quidem digna statuissent, in quibus elaborarent. Nam mores, et instituta vitæ, resque domesticas ac familiares nos

TUSCULANES

DE M. T. CICÉRON,

ADRESSÉES A BRUTUS.

LIVRE PREMIER.

SUR LE MÉPRIS DE LA MORT.

I. QUAND je me suis vu enfin, mon cher Brutus, soit entièrement, soit en partie, délivré des fatigues du barreau et des fonctions sénatoriales, je me suis remis, surtout d'après vos sollicitations, à une sorte d'étude dont le goût m'était toujours resté, mais que d'autres soins avaient souvent ralentie, ou même long-temps interrompue; et comme, par cette étude, j'entends la philosophie, qui est l'étude même de la sagesse, et qui renferme toutes les connaissances, tous les préceptes nécessaires à l'homme pour bien vivre, j'ai donc jugé à propos de traiter en notre langue ces importantes matières : non pas que la Grèce n'ait à nous offrir, et livres, et docteurs, qui pourraient nous les enseigner, mais il m'a toujours paru que nos Romains avaient, ou inventé d'eux-mêmes plus sagement que les Grecs, ou du moins perfectionné ce qu'ils avaient cru devoir en retenir. En effet, il y a dans nos coutumes et dans nos mœurs, il y a dans la conduite de nos

profecto et melius tuemur et lautius : rem vero publicam nostri majores certe melioribus temperaverunt et institutis et legibus. Quid loquar de re militari? in qua cum virtute nostri multum valuerunt, tum plus etiam disciplina. Jam illa, quæ natura, non litteris assecuti sunt, neque cum Græcia, neque ulla cum gente sunt conferenda. Quæ enim tanta gravitas, quæ tanta constantia, magnitudo animi, probitas, fides, quæ tam excellens in omni genere virtus in ullis fuit, ut sit cum majoribus nostris comparanda? Doctrina Græcia nos, et omni litterarum genere superabat. In quo erat facile vincere non repugnantes. Nam cum apud Græcos antiquissimum sit e doctis genus poetarum, si quidem Homerus fuit, et Hesiodus ante Romam conditam, Archilochus regnante Romulo; serius poeticam nos accepimus : annis enim fere [1] DX post Romam conditam Livius fabulam dedit, C. Claudio, Cæci filio, M. Tuditano, consulibus, anno ante natum Ennium : qui fuit major natu, quam Plautus et Nævius.

II. Sero igitur a nostris poetæ vel cogniti, vel recepti. Quamquam est in Originibus, solitos esse in epulis canere convivas ad tibicinem de clarorum hominum virtutibus : honorem tamen huic generi non fuisse, declarat oratio Catonis, in qua objecit, ut probrum, M. Nobiliori, quod is in provinciam poetas duxisset. Duxerat autem consul ille in Ætoliam, ut

[1] CCCCX.

affaires domestiques, plus d'ordre, plus de dignité. Pour le gouvernement de l'État, nos ancêtres nous ont certainement laissé de meilleures lois. Parlerai-je de notre organisation militaire, de nos troupes constamment recommandables par la valeur, et plus encore par la bonne discipline? Tout ce qui pouvait, en un mot, nous venir de la nature, sans le secours de l'étude, nous l'avons eu, mais à un tel point, que ni la Grèce, ni quelque nation que ce puisse être, ne doit se comparer avec nous. Où trouver, je vous le demande, ce fonds d'honneur, cette fermeté, cette grandeur d'âme, cette probité, cette bonne foi, et, pour tout dire enfin, cette vertu sans restriction, au même degré qu'on l'a vue dans nos pères? J'avoue qu'en tout genre d'érudition les Grecs nous surpassaient : victoire aisée, puisqu'on ne la leur disputait pas. Leurs premiers savans, ce furent des poëtes, et qui sont très-anciens; car Homère et Hésiode florissaient avant la fondation de Rome; Archiloque, sous le règne de Romulus : au lieu que nous autres Romains nous n'avons eu que fort tard une idée de la poésie. La première pièce de théâtre qui ait été jouée à Rome, le fut sous le consulat [1] de Claudius et de Tuditanus, vers l'an de Rome 510. Ennius naquit l'année suivante; il a précédé Plaute et Névius.

II. C'est donc bien tard que les poëtes ont été, ou connus, ou soufferts parmi nous. A la vérité, c'était anciennement la coutume dans les festins, comme Caton le dit dans ses Origines, que les convives chantassent, au son de la flûte, les louanges des grands hommes. Mais Caton lui-même, dans une de ses oraisons, reproche à un consul [2] de son temps, comme quelque chose de honteux, d'avoir mené des poëtes avec lui dans la province où il commandait; ce qui fait voir combien alors les poëtes étaient peu estimés. Fulvius avait

scimus, Ennium. Quo minus igitur honoris erat poetis, eo minora studia fuerunt. Nec tamen, siqui magnis ingeniis in eo genere exstiterunt, non satis Græcorum gloriæ responderunt. An censemus, si Fabio, nobilissimo homini, laudi datum esset, quod pingeret, non multos etiam apud nos futuros Polycletos et Parrhasios fuisse? Honos alit artes, omnesque incenduntur ad studia gloria: jacentque ea semper, quæ apud quosque improbantur. Summam eruditionem Græci sitam censebant in nervorum, vocumque cantibus. Igitur et Epaminondas, princeps, meo judicio, Græciæ, fidibus præclare cecinisse dicitur: Themistoclesque aliquot ante annos, cum in epulis [1] recusasset lyram, habitus est indoctior. Ergo in Græcia musici floruerunt, discebantque id omnes, nec, qui nesciebat, satis excultus doctrina putabatur. In summo apud illos honore geometria fuit. Itaque nihil mathematicis ilustrius. At nos, metiendi, ratiocinandique utilitate, hujus artis terminavimus modum.

III. At contra oratorem celeriter complexi sumus: nec eum primo eruditum, aptum tamen ad dicendum: post autem eruditum. Nam Galbam, Africanum, Lælium, doctos fuisse traditum est: studiosum autem eum, qui iis ætate anteibat, Catonem: post vero Lepidum, [2] Carbonem, Gracchos: deinde ita magnos nostram ad ætatem, ut non multum, aut

[1] Recusaret. — [2] Catonem.

mené, comme on le sait, avec lui, en Étolie, le poëte Ennius. Moins la poésie était honorée alors, moins on s'y attachait. Néanmoins, parmi ceux qui la cultivèrent, nous avons eu de beaux génies, qui ne demeurèrent pas fort au-dessous des Grecs. Si l'on eût fait à l'illustre Fabius un mérite de ce qu'il savait peindre, combien n'aurions-nous pas eu de Polyclètes et de Parrhasius? La gloire est l'aliment des beaux-arts : elle nous enflamme et nous inspire le goût du travail; et toutes les choses auxquelles on attachera du mépris, resteront toujours dans un état d'abaissement. Savoir chanter, et jouer des instrumens, était, de toutes les perfections, la plus vantée chez les Grecs. Aussi dit-on qu'Epaminondas, qui, selon moi, a été le premier homme de la Grèce, jouait parfaitement du luth. Thémistocle, plus ancien que lui de quelques années, passa pour un homme mal élevé, sur ce qu'étant invité à prendre une lyre dans un festin, il avoua qu'il n'en savait pas jouer. De là vient que les Grecs ont eu quantité de célèbres musiciens. Ils se piquaient tous de savoir ce qu'ils n'auraient pu dédaigner sans être accusés d'avoir reçu une éducation imparfaite. Par la même raison, comme ils faisaient un grand cas des mathématiques, ils y ont excellé : au lieu que chez nous on a cru qu'il suffisait de savoir compter et mesurer.

III. Au contraire, nous avons de bonne heure aspiré à être orateurs. Ce fut d'abord sans y chercher d'art; on se contentait d'un talent heureux; l'art vint ensuite au secours de l'éloquence. Il y avait effectivement du savoir dans Galba, dans Scipion l'Africain, dans Lélius. Avant eux, Caton avait été homme d'étude. Lépidus, Carbon, les Gracques, sont venus depuis : et à descendre jusqu'au temps où nous sommes, le nombre et le mérite de nos orateurs est tel, que la Grèce, ou ne l'emporte nullement sur nous, ou n'obtient qu'un faible

nihil omnino Græcis cederetur. Philosophia jacuit usque ad hanc ætatem, nec ullum habuit lumen litterarum latinarum : quæ illustranda, et excitanda nobis est, ut, si occupati profuimus aliquid civibus nostris, prosimus etiam, si possumus, otiosi. In quo eo magis nobis est elaborandum, quod multi jam esse latini libri dicuntur scripti inconsiderate, ab optimis illis quidem viris, sed non satis eruditis. Fieri autem potest, ut recte quis sentiat, et id, quod sentit, polite eloqui non possit. Sed mandare quemquam litteris cogitationes suas, qui eas nec disponere, nec illustrare possit, nec delectatione aliqua allicere lectorem, hominis est intemperanter abutentis et otio, et litteris. Itaque suos libros ipsi legunt cum suis, nec quisquam attingit, præter eos, qui eandem licentiam scribendi sibi permitti volunt. Quare si aliquid oratoriæ laudis nostra attulimus industria, multo studiosius philosophiæ fontes aperiemus, e quibus etiam illa manabant.

IV. Sed, ut Aristoteles, vir summo ingenio, scientiæ copia, cum motus esset Isocratis rhetoris gloria, ¹ docere etiam cœpit, adolescentes dicere, et prudentiam cum eloquentia jungere : sic nobis placet nec pristinum dicendi studium deponere, et in hac majore, et uberiore arte versari. Hanc enim perfectam philosophiam semper judicavi, quæ de maximis quæstionibus copiose posset, ornateque dicere : in quam

¹ Dicere..... docere.

avantage. Pour la philosophie, elle a été jusqu'à présent négligée; et dans notre langue nous n'avons point d'auteurs qui lui aient donné un certain éclat. J'ai dessein de la faire sortir de cette obscurité, afin que si nos Romains ont autrefois retiré quelque fruit de mes occupations, ils en retirent encore, s'il est possible, de mon loisir. J'embrasse d'autant plus volontiers ce nouveau travail, que déjà plusieurs [3] philosophes, dont je veux croire les intentions bonnes, mais dont le savoir ne va pas loin, ont témérairement répandu, à ce qu'on dit, plusieurs ouvrages de leur façon. Or, il se peut faire qu'on pense bien et qu'on ne sache pas s'expliquer avec élégance. Mais, en ce cas, c'est abuser tout-à-fait de son loisir, et écrire en pure perte, que de mettre ses pensées sur le papier, sans avoir l'art de les arranger, et d'y répandre des charmes capables d'attirer son lecteur. Aussi les auteurs dont je parle, n'ont-ils de cours que dans leur parti; et s'ils trouvent à se faire lire, c'est seulement de ceux qui veulent qu'on leur permette à eux-mêmes d'écrire dans ce goût-là. Si donc j'ai, par mes efforts, ajouté quelque chose à la splendeur de l'art oratoire, je n'en montrerai que plus de zèle à mettre au grand jour les sources de la philosophie, où j'ai puisé mes connaissances.

IV. Aristote, ce rare génie, et dont les lumières étaient si étendues, jaloux de la gloire que s'acquérait Isocrate le rhéteur, entreprit, à son exemple, d'enseigner l'art de la parole, et voulut allier l'éloquence avec la sagesse. Je veux de même, sans renoncer entièrement à mon ancienne passion pour la tribune et le barreau, traiter des matières plus sublimes et plus fécondes. J'ai toujours regardé comme une philosophie parfaite, celle qui peut traiter amplement, et avec toutes les grâces du style, les questions les plus importantes, et j'ai mis tant de zèle à ce genre d'exercice, que j'oserais même déjà te-

exercitationem ita nos studiose (operam) dedimus; ut jam etiam scholas Græcorum more habere auderemus: ut nuper tuum post discessum in Tusculano, cum essent plures mecum familiares, tentavi, quid in eo genere possem. Ut enim antea declamitabam causas, quod nemo me diutius fecit: sic hæc nunc mihi senilis est declamatio. Ponere jubebam, de quo quis audire vellet: ad id aut sedens, aut ambulans disputabam. Itaque dierum quinque scholas, ut Græci appellant, in totidem libros contuli. Fiebat autem ita, ut, cum is, qui audire vellet, dixisset, quid sibi videretur, tum ego contra dicerem. Hæc est enim, ut scis, vetus, et socratica ratio contra alterius opinionem disserendi. Nam ita facillime, quid verisimillimum esset, inveniri posse Socrates arbitrabatur. Sed quo commodius disputationes nostræ explicentur, sic eas exponam, quasi agatur res, non quasi narretur. Ergo ita nascetur exordium.

V. AUDITOR. — Malum mihi videtur esse mors. CICERO. — Iisne, qui mortui sunt, an iis, quibus moriendum est? AUD. — Utrisque. CIC. — Est miserum igitur, quoniam malum. AUD. — Certe. CIC. — Ergo et ii, quibus evenit jam, ut morerentur, et ii, quibus eventurum est, miseri. AUD. — Mihi ita videtur. CIC. — Nemo ergo non miser. AUD. — Prorsus nemo. CIC. — Et quidem, si tibi constare vis, omnes, quicunque nati sunt, eruntve, non solum miseri, sed etiam semper miseri. Nam si solos eos diceres miseros, quibus moriendum esset:

nir des conférences [4] philosophiques, à la manière des Grecs; et dernièrement, après que vous fûtes parti de Tusculum, comme plusieurs amis s'y trouvaient avec moi, j'essayai mes forces dans ce genre. C'est ainsi que ces [5] déclamations d'autrefois, où j'avais pour but de me former au barreau, et dont j'ai continué l'usage plus long-temps que personne, font place aujourd'hui à des déclamations de vieillard. Je faisais donc proposer la thèse, sur laquelle on voulait m'entendre : je discourais là-dessus, assis ou debout : et comme nous avons eu de ces sortes d'entretiens * durant cinq jours, je les ai rédigés en autant de livres. Voici comme nous faisions. D'abord celui qui voulait [6] m'entendre, disait son sentiment, et moi ensuite je l'attaquais. Telle était, vous le savez, la méthode de Socrate, qui la regardait comme le plus sûr moyen de parvenir à démêler où est le vraisemblable. Mais, pour vous mettre mieux au fait de nos conférences, je ne les rappellerai pas dans un simple récit; je les rendrai comme si elles se tenaient actuellement. Commençons.

V. L'AUDITEUR. — Je trouve que la mort est un mal. CICÉRON. — Pour les morts, ou pour ceux qui ont à mourir? L'AUD. — Pour les uns, et pour les autres. CIC. — Puisque c'est un mal, c'est donc une chose qui rend misérables ceux qu'elle regarde. L'AUD. — Oui, sans doute. CIC. — Ainsi, et ceux qui sont déjà morts, et ceux qui doivent mourir, sont misérables. L'AUD. — Je le crois. CIC. — Personne donc, qui ne soit misérable. L'AUD. — Personne du tout. CIC. — Donc, pour être d'accord vous-même, tout ce qu'il y a d'hommes, nés ou à naître, non-seulement sont misérables, mais le seront toujours. Car si vous dites que ceux-là

* C'est ce que les Grecs appelaient *scholas*.

neminem tu quidem eorum, qui viverent, exciperes : moriendum est enim omnibus : esset tamen miseriæ finis in morte. Quoniam autem etiam mortui, miseri sunt, in miseriam nascimur sempiternam. Necesse est enim, miseros esse eos, qui centum millibus annorum ante occiderunt, vel potius omnes, quicumque nati sunt. AUD. — Ita prorsus existimo. CIC. — Dic, quæso, num te illa terrent, triceps apud inferos Cerberus, Cocyti fremitus, transvectio Acherontis, mento summam aquam attingens siti enectus Tantalus? num illud, quod

. . . . Sisyphu' versat
Saxum sudans nitendo, neque proficit hilum?

fortasse etiam inexorabiles judices, Minos, et Rhadamanthus. Apud quos nec te L. Crassus defendet, nec M. Antonius, nec, quoniam apud Græcos judices res agetur, poteris adhibere Demosthenem : tibi ipsi pro te erit maxima corona causa dicenda. Hæc fortasse metuis, et idcirco mortem censes esse sempiternum malum.

VI. AUDITOR. — Adeone me delirare censes, ut ista esse credam? CIC. — An tu hæc non credis? AUD. — Minime vero. CIC. — Male hercule narras. AUD. — Cur? quæso. CIC. — Quia disertus esse possem, si contra ista dicerem. AUD. — Quis enim non in ejusmodi causa? aut quid negotii est, hæc poetarum, et pictorum portenta convincere? CIC. — Atqui pleni sunt libri contra ista ipsa phi-

seuls qui doivent mourir sont à plaindre, vous n'admettez aucune exception en faveur des vivans, puisqu'ils sont tous mortels. Avec leur vie, cependant, leur misère finirait. Mais d'ajouter que les morts eux-mêmes sont misérables, c'est vouloir que nous soyons nés pour une misère sans bornes ; que ceux qui moururent il y a cent mille ans, et que tous les hommes, en un mot, soient misérables. L'AUD. — Aussi est-ce bien mon avis. CIC. — Dites-moi, je vous prie, n'est-ce point que l'image des enfers vous effraie? Un Cerbère à trois têtes ; les flots bruyans du Cocyte ; le passage de l'Achéron ; un Tantale mourant de soif, et qui a de l'eau jusqu'au menton, sans qu'il puisse y tremper ses lèvres ;

Ce rocher que Sisyphe épuisé, hors d'haleine,
Roule, mais en perdant ses efforts et sa peine * ;

des juges inexorables, Minos et Rhadamanthe, devant lesquels, au milieu d'un nombre infini d'auditeurs, vous serez obligé de plaider vous-même votre cause, sans qu'il vous soit permis d'en charger, ou Crassus, ou Antoine, ou, puisque ces juges sont Grecs, Démosthènes. Voilà peut-être l'objet de votre peur : et sur ce fondement vous croyez la mort un mal éternel.

VI. L'AUDITEUR. — Pensez-vous que j'extravague jusqu'à donner dans ces rêveries ? CIC. — Vous n'y ajoutez pas foi? L'AUD. — Pas le moins du monde. CIC. — Vous avez, en vérité, grand tort de l'avouer. L'AUD. — Pourquoi, je vous prie ? CIC. — Parce que, si j'avais eu lieu de vous réfuter sur ce point, j'allais m'ouvrir une belle carrière. L'AUD. — Qui ne serait éloquent sur un tel sujet? Où est l'embarras

* Le vers latin fait image.

losophorum disserentium. AUD. — Inepte sane. Quis est enim tam excors, quem ista moveant? CIC. — Si ergo apud inferos miseri non sunt, ne sunt quidem apud inferos ulli. AUD. — Ita prorsus existimo. CIC. — Ubi ergo sunt ii, quos miseros dicis? aut quem locum incolunt? si enim sunt, nusquam esse non possunt. AUD. — Ego vero nusquam esse illos puto. CIC. — Igitur ne esse quidem. AUD. — Prorsus isto modo: et tamen miseros ob id ipsum quidem, quia nulli sunt. CIC. — Jam mallem Cerberum metueres, quam ista tam inconsiderate diceres. AUD. — Quid tandem? CIC. — Quem esse negas, eundem esse dicis. Ubi est acumen tuum? cum enim miserum esse dicis, tum eum, qui non sit, dicis esse. AUD. — Non sum ita hebes, ut istuc dicam. CIC. — Quid dicis igitur? AUD. — Miserum esse, verbi causa, M. Crassum, qui illas fortunas morte dimiserit: miserum Cn. Pompejum, qui tanta gloria sit orbatus: omnes denique miseros, qui hac luce careant. CIC. — Revolveris eodem. Sint enim oportet, si miseri sunt. Tu autem modo negabas eos esse, qui mortui essent. Si igitur non sunt, nihil possunt esse; ita ne miseri quidem sunt. AUD. — Non dico fortasse etiam, quod sentio. Nam istuc ipsum, non esse, cum fueris, miserrimum puto. CIC. — [1] Quid? miserius, quam omnino numquam fuisse? ita, qui nondum nati sunt, miseri jam sunt, quia non sunt: et nos ipsi, si post mortem miseri futuri sumus, miseri fuimus,

[1] Quid miserius.

de prouver que ces tourmens des enfers ne sont que pures imaginations de poëtes et de peintres? CIC. — Tout est plein, cependant, de traités philosophiques, où l'on se propose de le prouver. L'AUD. — Peine perdue : car se trouve-t-il des hommes assez sots pour en avoir peur? CIC. — Mais, s'il n'y a point de misérables dans les enfers, personne n'y est donc? L'AUD. — Je n'y crois personne. CIC. — Où donc sont-ils ces morts que vous croyez misérables? Quel lieu habitent-ils? Car enfin, s'ils existent, ils ne sauraient ne pas être dans quelque lieu. L'AUD. — Je crois qu'ils ne sont nulle part. CIC. — Vous croyez qu'ils n'existent donc point? L'AUD. — Oui; et c'est justement parce qu'ils n'existent point, que je les trouve misérables. CIC. — Je vous pardonnerais encore plutôt de croire un Cerbère, que de parler si peu conséquemment. L'AUD. — Eh comment? CIC. — Vous dites du même homme, qu'il est, et qu'il n'est pas. Y songez-vous? Quand vous dites qu'un mort est misérable, c'est dire d'un homme qui n'existe pas, qu'il existe. L'AUD. — Je ne suis pas assez peu sensé pour tenir ce langage. CIC. — Que dites-vous donc? L'AUD. — Je dis, par exemple, que Crassus est à plaindre d'avoir perdu de si grandes richesses en mourant; que Pompée est à plaindre d'avoir perdu tant de gloire, tant d'honneurs; qu'enfin tous ceux qui ont perdu le jour, sont à plaindre de l'avoir perdu. CIC. — Vous y revenez toujours. Car, pour être à plaindre, il faut exister. Or, tout à l'heure vous disiez que les morts n'existaient plus. Donc, s'ils n'existent plus, ils ne sauraient être quelque chose, et par conséquent ils ne sauraient être misérables. L'AUD. — Je ne m'explique pas bien, apparemment. J'ai prétendu dire que de n'être plus après que l'on a été, c'est, de tous les maux, le plus grand. CIC. — Pourquoi plus grand, que de n'avoir absolument

antequam nati. Ego autem non commemini, antequam sum natus, me miserum. Tu si meliore memoria es, velim scire, ecquid de te [1] recordere.

VII. AUDITOR. — Ita jocaris, quasi ego dicam, eos miseros, qui nati non sunt, [2] et non eos, qui mortui sunt. CIC. — Esse ergo eos dicis. AUD. — Immo, quia non sunt, cum fuerint, [3] eo miseros esse. CIC. — Pugnantia te loqui non vides? quid enim tam pugnat, quam non modo miserum, sed omnino quidquam esse, qui non sit? an tu egressus porta Capena, cum Calatini, Scipionum, Serviliorum, Metellorum sepulchra vides, miseros putas illos? AUD. — Quoniam me verbo premis, posthac non ita dicam, miseros esse, sed tantum, miseros, ob id ipsum, quia non sunt. CIC. — Non dicis igitur, miser est M. Crassus, sed tantum, miser M. Crassus. AUD. — Ita plane. CIC. — Quasi non necesse sit, quidquid isto modo pronunties, id aut esse, aut non esse. An tu dialecticis ne imbutus quidem es? in primis enim hoc traditur: omne pronuntiatum (sic enim mihi in præsentia occurrit, ut appellarem ἀξίωμα: utar post alio, [4] si invenero melius) id ergo est pronuntiatum, quod est verum, aut falsum. Cum dicis igitur, miser M. Crassus: aut hoc dicis, miser

[1] Recordare. — [2] Et non eos miseros. — [3] Eos. — [4] Sed si.

point existé? Il s'ensuivrait de votre raisonnement, que ceux qui ne sont pas nés encore, sont déjà misérables, et cela, parce qu'ils ne sont point. Car, s'il est vrai qu'après notre mort nous souffrirons de n'être plus, il faut qu'avant notre naissance nous ayons souffert de n'être pas. Je n'ai, pour moi, nulle idée d'avoir eu des maux avant ma naissance : peut-être vous souvenez-vous des vôtres : je vous prie de m'en faire le récit.

VII. L'AUDITEUR. — Vous le prenez sur un ton de plaisanterie, comme si j'avais parlé des hommes qui sont à naître, et non pas de ceux qui sont morts. CIC. — Mais ceux qui sont morts, vous dites donc qu'ils sont? L'AUD. — Au contraire, je dis qu'ils sont misérables de n'être pas, après qu'ils ont été. CIC. — Vous ne sentez pas que cela implique contradiction? En effet, quoi de plus contradictoire, que de n'être point du tout, et d'être, ou misérable, ou tout ce qu'il vous plaira? Quand, au sortir de la porte Capène, vous voyez les tombeaux de Calatinus, des Scipions, des Servilius, des Métellus, jugez-vous que ces gens-là soient misérables? L'AUD. — « Puisque vous me chicanez sur ce mot, *sont*, « je le supprimerai ; et au lieu de vous dire que les morts « *sont* misérables, je dirai que c'est pour eux [7] un mal de « n'être plus. CIC. — Quand vous dites *eux*, vous supposez « des gens qui existent. Ainsi vous retombez toujours dans « le même inconvénient; et quelque tour que vous preniez « pour dire, *Crassus qui n'est plus, est misérable*, vous « joindrez ensemble deux choses incompatibles, parce que « l'un des termes, *est*, affirme ce que nie l'autre, *qui n'est plus*. » L'AUD. — Eh bien, puisque vous me forcez d'avouer que ceux-là ne sont pas misérables, qui ne sont point du tout, je reconnais que les morts ne sont pas misérables. Mais pour nous qui vivons, n'est-ce pas un mal que la nécessité de

est M. Crassus, ut possit judicari, verum id, falsumne sit : aut nihil dicis omnino. AUD. — Age, jam concedo, non esse miseros, qui mortui sunt, quoniam extorsisti, ut faterer, qui omnino non essent, eos ne miseros quidem esse posse. Quid? qui vivimus cum moriendum sit, nonne miseri sumus? quæ enim potest in vita esse jucunditas, cum dies et noctes cogitandum sit, jam, jamque esse moriendum?

VIII. CICERO. — Ecqui ergo intelligis, quantum mali de humana conditione dejeceris? AUD. — Quonam modo? CIC. — Quia, si mori etiam mortuis miserum esset, infinitum quoddam, et sempiternum malum haberemus in vita. *Nunc video calcem :* [1] ad quam cum sit decursum, nihil sit præterea extimescendum. Sed tu mihi videris Epicharmi, acuti, nec insulsi hominis, ut Siculi, sententiam sequi. AUD. — Quam? non enim novi. CIC. — Dicam, si potero, latine. Scis enim me græce loqui in latino sermone non plus solere, quam in græco latine. AUD. — Et recte quidem. Sed quæ tandem est Epicharmi ista sententia? CIC. —

Emori nolo : sed me esse mortuum nihil æstimo.

AUD. — Jam agnosco græcum. Et quoniam coegisti, ut concederem, qui mortui essent, eos miseros non esse, perfice, si potes, ut ne moriendum quidem esse, miserum putem. CIC. — Jam istuc quidem nihil negotii est : sed etiam majora molior. AUD. —

[1] Ad quem.

mourir? Quel plaisir est-on capable de goûter, lorsqu'on a jour et nuit à penser que la mort approche?

VIII. CICÉRON. — Remarquez-vous que voilà de retranché déjà une bonne partie de la misère humaine? L'AUD. — Voyons comment. CIC. — Parce que si la mort avait des suites fâcheuses, rien ne bornerait nos maux; ils seraient infinis. Mais de la manière dont nous l'entendons présentement, je vois qu'il y a un terme où j'arriverai, et au-delà duquel je n'aurai plus à craindre. Vous entrez, à ce qu'il me paraît, dans la pensée d'Epicharme, qui était, comme la plupart des Siciliens, homme de beaucoup d'esprit. L'AUD. — Que dit-il? Je n'en sais rien. CIC. — Je vous le rendrai, si je puis, en latin; car vous savez que ma coutume n'est pas de mettre du grec dans mon latin, non plus que du latin dans mon grec. L'AUD. — Vous avez raison : mais cette pensée * d'Epicharme, dites-la moi. CIC. —

Je ne veux point mourir : mais être mort n'est rien.

L'AUD. — J'entends à présent. Mais après m'avoir fait avouer que les morts ne sont pas misérables, prouvez-moi, s'il vous est possible, que la nécessité de mourir ne soit pas un mal. CIC. — Très-aisément, et j'ai encore de plus grands projets. L'AUD. — Très-aisément, dites-vous? CIC. — Oui; parce que la mort n'étant suivie d'aucun mal, la mort elle-même n'en est pas un : car vous convenez

Quo modo hoc nihil negotii est? aut quæ sunt tandem ista majora? CIC. — Quoniam si post mortem nihil est mali, ne mors quidem est malum : cui proximum tempus est post mortem, in quo mali nihil esse concedis : ita ne moriendum quidem esse, malum est. Id est enim, perveniendum esse ad id, quod non esse malum confitemur. AUD. — Uberius ista quæso. Hæc enim spinosiora, prius, ut confitear, me cogunt, quam ut assentiar. Sed quæ sunt ea, quæ dicis te majora moliri? CIC. — Ut doceam, si possim, non modo malum non esse, sed bonum etiam esse mortem.[1] AUD.—Non postulo id quidem; aveo tamen audire. Ut enim non efficias quod vis, tamen, mors ut malum non sit, efficies. Sed nihil te interpellabo. Continentem orationem audire malo. CIC. — Quid? si te rogavero aliquid, nonne respondebis? AUD. — Superbum id quidem est. Sed, nisi quid necesse erit, malo ne roges.

IX. CICERO. — Geram tibi morem, et ea, quæ vis, ut potero, explicabo, nec tamen quasi Pythius Apollo, certa ut sint, et fixa, quæ dixero : sed ut homunculus unus e multis, probabilia conjectura sequens. Ultra enim quo progrediar, quam ut veri videam similia, non habeo. Certa dicent ii, qui et percipi ea posse dicunt, et se sapientes esse profitentur. AUD. — Tu, ut videtur. Nos ad audiendum parati sumus. CIC. — Mors igitur ipsa, quæ videtur notis-

[1] Habeo.

que dans le moment précis, qui lui succède immédiatement; il n'y a plus rien à craindre; et par conséquent mourir n'est autre chose que parvenir au terme où, de votre aveu, finissent tous nos maux. L'AUD. — Obligez-moi de mettre ceci dans un plus grand jour. Avec des raisonnemens trop serrés on me fait dire oui, avant que je sois persuadé. Mais quels sont ces grands projets dont vous me parliez? CIC. — Je veux essayer de vous convaincre, non-seulement que la mort n'est point un mal, mais même qu'elle est un bien. L'AUD. — Je n'en demandais pas tant. Je meurs d'envie cependant de voir comment vous le prouverez. Si vous n'en venez pas à bout, du moins il en résultera que la mort n'est point un mal. Au reste, je ne vous interromprai point. Un discours suivi me fera plus de plaisir. CIC. — Et si j'ai à vous interroger, ne me répondrez-vous pas? L'AUD. — Il y aurait une sotte fierté à ne pas répondre : mais, autant qu'il se pourra, dispensez-vous de me faire des questions.

IX. CICÉRON. — Vous serez obéi. Je vais débrouiller cette matière tout de mon mieux. Mais en m'écoutant, ne croyez pas entendre Apollon sur son trépied, et ne prenez pas ce que je vous dirai pour des dogmes indubitables. Je ne suis qu'un homme ordinaire, je cherche à découvrir la vraisemblance; mes lumières ne sauraient aller plus loin. Pour le vrai et l'évident, je le laisse à ceux qui présument qu'il est à la portée de leur intelligence, et qui se donnent pour des sages de profession. L'AUD. — A la bonne heure : me voilà prêt à vous écouter. CIC. — Premièrement donc, voyons ce que c'est que la mort, qui paraît une chose si connue. Il y en a qui pensent que c'est la séparation de l'âme d'avec le

sima res esse, quid sit, primum est videndum. Sunt enim, qui discessum animi a corpore putent esse mortem. Sunt, qui nullum censeant fieri discessum, sed una animum, et corpus occidere, animumque cum corpore exstingui. Qui discedere animum censent, alii statim dissipari, alii diu permanere, alii semper. Quid sit porro ipse animus, aut ubi, aut unde, magna dissensio est. Aliis cor ipsum, animus videtur : ex quo excordes, vecordes, concordesque dicuntur: et Nasica ille prudens, bis consul, Corculum, et

Egregie cordatus homo catus Æliu' Sextus.

Empedocles animum esse censet, cordi suffusum sanguinem. Aliis pars quædam cerebri visa est animi principatum tenere. Aliis nec cor ipsum placet, nec cerebri quandam partem, esse animum : sed alii in corde, alii in cerebro dixerunt animi esse sedem, et locum. Animum autem alii animam, ut fere nostri declarant nomen. Nam et agere animam, et efflare dicimus, et animosos, et bene animatos, et ex animi sententia : ipse autem animus ab anima dictus est. Zenoni stoico animus, ignis videtur. Sed hæc quidem, quæ dixi, cor, cerebrum, animam, ignem, vulgo : reliqua fere singuli, ut multi ante veteres.

X. Proxime autem Aristoxenus, musicus, idemque philosophus, ipsius corporis intentionem quandam; velut in cantu, et fidibus, quæ harmonia dici-

corps; d'autres, qu'il ne se fait point de séparation, mais que l'âme et le corps périssent en même temps, et que l'âme s'éteint dans le corps. Parmi ceux qui tiennent que l'âme se sépare, les uns croient qu'elle se dissipe incontinent; d'autres, qu'elle subsiste encore long-temps après; et d'autres, qu'elle susbsite toujours. Mais cette âme, qu'est-ce que c'est? où se tient-elle? quelle est son origine? Autant de questions sur quoi l'on est peu d'accord. Selon quelques-uns, l'âme n'est autre chose que le cœur même. C'est pour cela que nous les appelons *excordes*, *vecordes*, *discordes*, que nous avons surnommé *Corculum*, Nasica qui fut deux fois consul, et caractérise ainsi Élius Sextus:

Egregie cordatus homo catus Æliu' Sextus.

Empédocle voulait que ce fût le sang répandu dans le cœur. D'autres prétendent que l'âme exerce sa souveraineté dans une certaine partie du cerveau; d'autres, que ni le cœur ni le cerveau ne sont l'âme elle-même, mais seulement le siége de l'âme; d'autres prétendent que l'âme est un souffle; et voilà, selon nos auteurs, ce que signifie le mot *animus*: c'est en ce sens que nous disons rendre l'âme, le dernier soupir; c'est aussi de là que nous viennent les expressions *animosos, bene animatos*, *ex animi sententia*. Le mot *animus* lui-même vient d'*anima* *. Zénon le stoïcien dit que c'est du feu. Voilà d'abord les opinions communes, cœur, sang, cerveau, air et feu. En voici de particulières, et dans lesquelles peu de gens ont donné.

X. Telle est l'opinion des anciens, et plus récemment celle

* Le président Bouhier croit plus vraisemblable de donner pour étymologie au mot latin *animus*, le mot grec *ἄνεμος*.

tur, sic ex corporis totius natura, et figura, varios motus cieri, tamquam in cantu sonos. Hic ab artificio suo non recessit, et tamen dixit aliquid, quod ipsum quale esset, erat multo ante et dictum, et explanatum a Platone. Xenocrates animi figuram, et quasi corpus, negavit esse, verum numerum dixit esse, cujus vis, ut jam antea Pythagoræ visum erat, in natura maxima esset. Ejus doctor Plato triplicem finxit animam: cujus principatum, id est rationem, in capite, sicut in arce, posuit: et duas partes [1] parere voluit, iram et cupiditatem: quas locis disclusit; iram in pectore, cupiditatem subter præcordia locavit. Dicæarchus autem in eo sermone, quem Corinthi habitum tribus libris exponit, doctorum hominum disputantium, primo libro multos loquentes facit: duobus Pherecratem quendam Phthiotam senem, quem ait a Deucalione ortum, disserentem inducit, nihil esse omnino animum, et hoc esse nomen totum inane, frustraque animalia, et animantes appellari; neque in homine inesse animum, vel animam, nec in bestia: vimque omnem eam, qua vel agamus quid, vel sentiamus, in omnibus corporibus vivis æquabiliter esse fusam, nec separabilem a corpore esse, quippe quæ nulla sit, nec sit quidquam, nisi corpus unum, et simplex, ita figuratum, ut temperatione naturæ vigeat, et sentiat. Aristoteles longo omnibus (Platonem semper excipio) præstans et ingenio, et diligentia, cum quattuor illa genera prin-

[1] Separare.

d'Aristoxène, musicien et philosophe tout ensemble; il prétend que comme dans le chant, et dans les instrumens, la proportion des accords fait l'harmonie; de même toutes les parties du corps sont tellement disposées, que l'âme résulte du rapport qu'elles ont les unes avec les autres. Il a pris cette idée de l'art qu'il professait. Mais elle ne vient pourtant pas de lui; car Platon 9 en avait parlé long-temps auparavant, et fort au long. Xénocrate, selon les anciens principes de Pythagore, qui attribuait aux nombres une prodigieuse vertu, a soutenu que l'âme 10 n'avait point de figure; que ce n'était pas une espèce de corps, mais que c'était seulement un nombre. Platon son maître divise l'âme en trois parties, dont la principale, savoir la raison, se tient dans la tête, comme dans un lieu éminent, d'où elle doit commander aux deux autres, qui sont la colère et la concupiscence, toutes deux logées à part, la colère dans la poitrine, la concupiscence au-dessous. On a de Dicéarque un dialogue, où il rapporte ce qui fut dit entre de savans hommes à Corinthe. Il a partagé ce dialogue en trois livres, dont le premier est occupé par divers interlocuteurs, et les deux autres par un certain vieillard de Phthie, nommé Phérécrate, qu'il fait descendre de Deucalion. Il lui prête ce discours : Que l'âme n'est absolument rien; que c'est un mot vide de sens; qu'il n'y a d'âme, ni dans l'homme, ni dans la bête; que le principe qui nous fait agir, qui nous fait sentir, est répandu également dans tous les corps vivans; que l'âme n'étant rien en soi, elle ne saurait être séparée du corps; et qu'enfin il n'y a d'existant que la matière, qui est une, qui est simple, et dont les parties sont naturellement arrangées de telle sorte qu'elle a vie et sentiment. Aristote, qui, du côté de l'esprit, et par les recherches qu'il a faites, est infiniment au-dessus de tous les autres philosophes (j'excepte

cipiorum esset complexus, e quibus omnia orirentur, quintam quandam naturam censet esse, e qua sit mens. Cogitare enim, et providere, et discere, et docere, et invenire aliquid, et tam multa alia meminisse, amare, odisse, cupere, timere, angi, lætari: hæc, et similia eorum, in horum quattuor generum nullo inesse putat. Quintum genus adhibet, vacans nomine: et sic ipsum animum, ἐντελεχίαν appellat novo nomine, quasi quandam continuatam motionem, et perennem.

XI. Nisi quæ me forte fugiunt, hæ sunt fere omnium de animo sententiæ. Democritum enim magnum quidem illum virum, sed lævibus et rotundis corpusculis efficientem animum concursu quodam fortuito, omittamus. Nihil est enim apud istos, quod non atomorum turba conficiat. Harum sententiarum quæ vera sit, deus aliquis viderit: quæ verisimillima, magna quæstio est. Utrum igitur inter has sententias dijudicare malumus, an ad propositum redire? AUD. — Cuperem equidem utrumque, si posset: sed est difficile confundere. Quare si, ut ista non disserantur, liberari mortis metu possumus, id agamus. Sin id non potest, nisi hac quæstione animorum explicata, nunc, si videtur, hoc: illud alias. CIC. — Quod malle te intelligo, id puto esse commodius. Efficiet enim ratio, ut quæcumque vera sit earum sententiarum, quas exposui, mors aut malum non sit, aut sit bonum potius. Nam si cor, aut sanguis, aut cerebrum est animus, certe, quoniam est corpus, inter-

toujours Platon), ayant d'abord posé pour principe de toutes choses les quatre élémens que tout le monde connaît, il en imagine un cinquième, d'où l'âme tire son origine. Il ne croit pas que penser, prévoir, apprendre, enseigner, inventer, se souvenir, aimer, haïr, désirer, craindre, s'affliger, se réjouir, et autres opérations semblables, puissent être l'effet des quatre élémens ordinaires. Il a donc recours à un cinquième principe, qui n'a pas de nom, et il donne à l'âme un nom [11] particulier, qui signifie à peu près mouvement sans discontinuation et sans fin.

XI. Telles sont, autant que je me les rappelle, les diverses opinions qui ont été avancées sur ce sujet. Je passe à dessein celle d'un grand homme, Démocrite, qui prétend que l'âme se forme par je ne sais quel concours fortuit de corpuscules unis et ronds; car, selon lui, il n'est rien que les atomes ne fassent. Or, de toutes ces opinions, un dieu [12] seul peut savoir quelle est la vraie. Pour nous autres hommes, nous ne sommes pas peu embarrassés à démêler la plus vraisemblable. Voulez-vous que je m'arrête à en faire l'examen, ou que j'en revienne à notre proposition? L'AUD. — Je voudrais fort l'un et l'autre, si cela se pouvait sans rien confondre. Mais si, sans entrer dans cette discussion, vous pouvez me guérir de la crainte que j'ai de la mort, tenons-nous-en là; ou, si cette discussion est nécessaire, faisons-la présentement, et nous verrons le reste une autre fois. CIC. — Je vois lequel vous plaira davantage, et ce m'est aussi le plus commode : car de toutes les opinions que j'ai rapportées, quelle que soit la véritable, il s'ensuivra toujours, ou que la mort n'est point un mal, ou plutôt qu'elle est un bien. Prenons effectivement que l'âme soit, ou le cœur, ou le sang, ou le cerveau. Tout cela

ibit cum reliquo corpore. Si anima est, fortasse dissipabitur: si ignis, exstinguetur: si est Aristoxeni harmonia, dissolvetur. Quid de Dicæarcho dicam, qui nihil omnino animum dicat esse? His sententiis omnibus nihil post mortem pertinere ad quemquam potest. Pariter enim cum vita sensus amittitur. Non sentientis autem, nihil est, ullam in partem quod intersit. Reliquorum sententiæ spem afferunt, si te forte hoc delectat, posse animos, cum e corporibus excesserint, in cœlum, quasi in domicilium suum, pervenire. AUD. — Me vero delectat: idque, primum ita esse velim: deinde, etiam si non sit, mihi tamen persuaderi velim. CIC. — Quid tibi ergo opera nostra opus est? num eloquentia Platonem superare possumus? evolve diligenter ejus eum librum, qui est de animo: amplius quod desideres, nihil erit. AUD.— Feci mehercule, et quidem sæpius, sed nescio quo modo, dum lego, assentior: cum posui librum, et mecum ipse de immortalitate animorum cœpi cogitare, assensio omnis illa elabitur. CIC. — Quid hoc? dasne aut manere animos post mortem, aut morte ipsa interire? AUD. — Do vero. CIC. — Quid, si maneant? AUD. — Beatos esse concedo. CIC. — Si intereant? AUD. — Non esse miseros, quoniam, ne sint quidem. Jam istuc, coacti a te, paullo ante concessimus. CIC. — Quo modo igitur, aut cur mortem malum tibi videri dicis, quæ aut beatos nos efficiet, animis manentibus, aut non miseros, sensu carentes?

faisant partie du corps, périra certainement avec le reste du corps. Que l'âme soit d'air, cet air se dissipera. Qu'elle soit de feu, ce feu s'éteindra. Que ce soit l'harmonie d'Aristoxène, cette harmonie sera déconcertée. Pour Dicéarque, puisqu'il n'admet point d'âme, il est inutile que j'en parle. Après la mort, selon toutes ces opinions, il n'y a plus rien qui nous touche, car le sentiment se perd avec la vie. Or, du moment qu'on ne sent plus, il n'y a plus de risque à courir. Quant aux autres opinions, elles n'ont rien qui ne flatte vos espérances : supposé qu'il vous soit doux de croire qu'un jour votre âme peut aller dans le ciel, comme dans sa véritable patrie. L'AUD.— Oui, sans doute, j'aime à le croire, et je souhaite ne point me tromper ; mais cette opinion, fût-elle fausse, je saurais gré à qui me la persuaderait. CIC. — Pour cela qu'avez-vous besoin de moi? Puis-je surpasser l'éloquence de Platon? Relisez avec soin ce qu'il a écrit de l'âme, pesez-le bien, vous n'aurez rien de plus à désirer. L'AUD.— Je l'ai lu, et plus d'une fois. Pendant que je suis à ma lecture, je sens, à la vérité, qu'elle me persuade. Mais du moment que j'ai quitté le livre, et que je rêve en moi-même à l'immortalité de l'âme, il m'arrive, je ne sais comment, de retomber dans mes doutes. CIC.— Voyons. Avouez-vous que les âmes, ou subsistent après la mort, ou périssent à l'instant de la mort? L'AUD. — Assurément l'un des deux. CIC. — Et si elles subsistent? L'AUD. — J'avoue qu'elles seront heureuses. CIC.— Et si elles périssent? L'AUD. — Qu'elles n'auront point à souffrir, puisqu'elles n'existeront point. A l'égard de ce dernier article, vous m'avez mis, il y a un moment, dans la nécessité d'en convenir. CIC. — Par où donc trouvez-vous que la mort puisse être un mal, puisque, si les âmes sont immortelles, à la mort

XII. AUDITOR. — Expone igitur, nisi molestum est, primum animos, si potes, remanere post mortem : tum, si minus id obtinebis (est enim arduum) : docebis, carere omni malo mortem. Ego enim istuc ipsum vereor, ne malum sit, non dico carere sensu, sed carendum esse. CIC. — Auctoribus quidem ad istam sententiam, quam vis obtineri, uti optimis possumus ; quod in omnibus causis et debet, et solet valere plurimum : et primum quidem omni antiquitate ; quæ quo propius aberat ab ortu et divina progenie, hoc melius ea fortasse, quæ erant vera, cernebat.

Itaque unum illud erat insitum priscis illis, quos Cascos appellat Ennius, esse in morte sensum, deque excessu vitæ sic deleri hominem, ut funditus interiret : idque cum multis aliis rebus, tum e pontificio jure, et cæremoniis sepulchrorum intelligi licet ; quas maximis ingeniis præditi nec tanta cura coluissent, nec violatas tam inexpiabili religione sanxissent, nisi hæsisset in eorum mentibus, mortem non interitum esse omnia tollentem atque delentem, sed quandam quasi migrationem, commutationemque vitæ, quæ in claris viris, et fæminis dux in cœlum soleret esse : in ceteris humi retineretur, et permaneret tamen. Ex hoc, et nostrorum opinione,

Romulus in cœlo cum diis agit ævum,

ut famæ assentiens dixit Ennius : et apud Græcos,

nous devenons heureux ; et, si elles périssent, nous ne serons plus capables de souffrir, ayant perdu tout sentiment?

XII. L'AUDITEUR. — Je vous en supplie, commencez à me démontrer, s'il vous est possible, que l'âme est immortelle ; et comme peut-être vous n'y réussirez pas, car je comprends que ce n'est pas une chose aisée, ensuite vous me ferez voir, du moins, que la mort n'a rien de fâcheux. Je la trouve à craindre, non pas quand elle m'aura privé de sentiment, mais parce qu'elle doit m'en priver. CIC. — Pour appuyer l'opinion dont vous demandez à être convaincu, j'ai à vous alléguer de fortes autorités ; espèce de preuve qui, dans toutes sortes de contestations, est ordinairement d'un grand poids. Je vous citerai d'abord toute l'antiquité. Plus elle touchait de près à l'origine des choses et aux premières productions des dieux, plus la vérité peut-être lui était connue. Or, la croyance générale des anciens était que la mort n'éteignait pas tout sentiment, et que l'homme, au sortir de cette vie, n'était pas anéanti. Quantité de preuves, mais surtout le droit pontifical et les cérémonies sépulcrales, ne permettent pas d'en douter. Jamais des personnages d'un si grand sens n'auraient révéré si religieusement les sépulcres, ni condamné à de si grièves peines ceux qui les violent, s'ils n'avaient été bien persuadés que la mort n'est pas un anéantissement, mais que c'est une sorte de transmigration, un changement de vie qui envoie au ciel et hommes et femmes d'un rare mérite : tandis que les âmes vulgaires sont retenues ici bas, mais sans être anéanties. Plein de ces idées, qui étaient celles de nos pères, et conformément au bruit de la renommée, Ennius a dit :

Romulus est au ciel, il vit avec les dieux.

Hercule fut pareillement reconnu pour un très-grand et très-



indeque perlapsus ad nos, et usque ad Oceanum Hercules, tantus et tam præsens habetur deus. Hinc Liber deus, Semele natus, eademque famæ celebritate Tyndaridæ fratres: qui non modo adjutores in prœliis victoriæ populi romani, sed etiam nuntii fuisse perhibentur. Quid? Ino, Cadmi filia, nonne Leucothea nominata a Græcis, Matuta habetur a nostris? quid? totum prope cœlum, ne plures persequar, nonne humano genere completum est?

XIII. Si vero scrutari vetera, et ex his ea, quæ scriptores [1] græci prodiderunt, eruere coner: ipsi illi, majorum gentium dii qui habentur, hinc a nobis profecti in cœlum reperientur. Quære, quorum demonstrantur sepulchra in Græcia: reminiscere, quoniam es initiatus, quæ [2] traduntur mysteriis: tum denique, quam hoc late pateat, intelliges. *Sed qui* nondum ea, quæ multis post annis tractari cœpissent, physica didicissent, tantum sibi persuaserant, quantum natura admonente cognoverant: rationes, et causas rerum non tenebant: visis quibusdam sæpe movebantur, hisque maxime nocturnis, ut viderentur ii, qui vita excesserant, vivere. Ut porro firmissimum hoc afferri videtur, cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cujus mentem non imbuerit deorum opinio. Multi de diis prava sentiunt; id enim vitioso more effici solet: omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur. Nec vero id collocutio hominum,

[1] Græciæ. — [2] Tradantur.

puissant dieu, d'abord dans la Grèce, ensuite parmi nous, et jusqu'aux extrémités de l'Océan. On a, sur ce principe, déifié Bacchus fils de Sémélé, et ces deux célèbres [13] Tyndarides qui daignèrent, à ce qu'on dit, non-seulement nous rendre victorieux dans un combat, mais en apporter eux-mêmes la nouvelle à Rome. Ino, fille de Cadmus, ne doit-elle pas aussi sa divinité à cette opinion? En un mot, et pour éviter un plus long détail, n'est-ce pas les hommes qui ont peuplé le ciel?

XIII. Si je fouillais dans l'antiquité, et que je prisse à tâche d'approfondir les histoires des Grecs, nous trouverions que ceux même d'entre les dieux, à qui l'on donne le premier rang, ont vécu sur la terre avant que d'aller au ciel. Informez-vous quels sont ceux de ces dieux dont les tombeaux se montrent en Grèce. Puisque vous êtes initié aux mystères, rappelez-vous-en les traditions. Vous tirerez de là vos conséquences. Car, dans cette antiquité si reculée, la physique n'était pas connue : elle ne l'a été que long-temps après : en sorte que les hommes bornaient alors leurs notions à ce que la nature leur mettait devant les yeux : ils ne remontaient point des effets aux causes; et c'est ainsi que sur de certaines visions, la plupart nocturnes, souvent ils se déterminaient à croire que les morts étaient vivans. Appliquons ici ce qu'on regarde comme une très-forte preuve de l'existence des dieux, qu'il n'y a point de peuple assez barbare, point d'homme assez farouche pour n'avoir pas l'esprit imbu de cette croyance. Plusieurs peuples, à la vérité, n'ont pas une idée juste des dieux; ils se laissent séduire par des coutumes erronées; mais enfin ils s'entendent tous à croire une puissance, une nature divine. Et ce n'est point une croyance qui ait été con-

aut consensus [1] effecit: non institutis opinio est confirmata, non legibus. Omni autem in re consensio omnium gentium, lex naturæ putanda est. Quis est igitur, qui suorum mortem primum non eo lugeat, quod eos orbatos vitæ commodis arbitretur? Tolle hanc opinionem: luctum sustuleris. Nemo enim mæret suo incommodo. Dolent fortasse et anguntur: sed illa lugubris lamentatio, fletusque mœrens, ex eo est, quod eum, quem diliximus, vitæ commodis privatum arbitramur, idque sentire. Atque hæc ita sentimus natura duce, nulla ratione, nullaque doctrina.

XIV. Maximum vero argumentum est, naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam judicare, quod omnibus curæ sunt, et maxime quidem, quæ post mortem futura sint. *Serit arbores, quæ alteri sæculo prosint,* ut ait Statius in Synephebis: quid spectans, nisi etiam postera sæcula ad se pertinere? Ergo arbores seret diligens agricola, quarum adspiciet baccam ipse numquam: vir magnus leges, instituta, rempublicam non seret? Quid procreatio liberorum, quid propagatio nominis, quid adoptiones filiorum, quid testamentorum diligentia, quid ipsa sepulchrorum monumenta, quid elogia significant, nisi nos futura etiam cogitare? Quid illud? num dubitas, quin specimen naturæ capi [2] debeat ex optima quaque natura? quæ est igitur melior in hominum genere natura,

[1] Efficit. — [2] Deceat.

certée ; les hommes ne se sont point donné le mot pour l'établir ; leurs lois n'y ont point de part. Or, dans quelque matière que ce soit, le consentement de toutes les nations doit se prendre pour loi de la nature. Tous les hommes donc ne pleurent-ils pas la mort de leurs proches ; et cela parce qu'ils les croyent privés des douceurs de la vie? Détruisez cette opinion, il n'y aura plus de deuil. Car le deuil que nous prenons, ce n'est pas pour témoigner la perte que nous faisons personnellement. On peut s'en affliger, s'en désoler au fond du cœur : mais ces pompes funèbres, ces lugubres appareils ont pour motif la persuasion où nous sommes, que la personne à qui nous étions tendrement attachés, quoique privée des douceurs de la vie, y est sensible. C'est un sentiment naturel, et qu'on ne peut attribuer ni à la réflexion, ni à l'étude.

XIV. Un argument qui prouve fortement que la nature elle-même décide en secret pour notre immortalité, c'est l'ardeur avec laquelle tous les hommes travaillent pour un avenir, qui ne sera qu'après leur mort. *Nous plantons des arbres, qui ne porteront que dans un autre siècle*, dit Cécilius dans les [14] Synéphèbes. Pourquoi en planter, si les siècles qui nous suivront ne nous touchaient en rien? Et de même qu'un homme qui cultive avec soin la terre, plante des arbres, sans espérer d'y voir jamais de fruit : un grand personnage ne plante-t-il pas, si j'ose ainsi dire, des lois, des coutumes, des républiques? Pourquoi cette passion d'avoir des enfans, ou d'en adopter, et de perpétuer son nom? Pourquoi cette attention à faire des testamens? Pourquoi vouloir de magnifiques tombeaux? pourquoi les couvrir d'inscriptions à notre louange, si ce n'est parce que l'idée de l'avenir nous occupe? On est bien fondé (n'en convenez-vous pas?) à croire qu'il faut, pour juger de la nature, la chercher dans les êtres les plus

quam eorum, qui se natos ad homines juvandos, tutandos, conservandos arbitrantur? Abiit ad deos Hercules; numquam abiisset, nisi, cum inter homines esset, eam sibi viam munivisset. Vetera jam ista, et religione omnium consecrata.

XV. Quid in hac republica tot, tantosque viros ob rempublicam interfectos, cogitasse arbitramur? iisdemne ut finibus nomen suum, quibus vita, terminaretur? Nemo umquam sine magna spe immortalitatis se pro patria offerret ad mortem. Licuit esse otioso Themistocli, licuit Epaminondæ, licuit, ne et vetera et externa quæram mihi: sed nescio quomodo inhæret in mentibus quasi sæculorum quoddam augurium futurorum: idque in maximis ingeniis, altissimisque animis et existit maxime, et apparet facillime. Quo quidem demto, quis tam esset amens, qui semper in laboribus, et periculis viveret? Loquor de principibus. Quid poetæ? nonne post mortem nobilitari volunt? unde ergo illud?

Adspicite o cives senis Ennii imagini' formam.
Hic vestrum pinxit maxima facta patrum.

Mercedem gloriæ flagitat ab iis, quorum patres affecerat gloria, idemque,

Nemo me lacrymis decoret, nec funera fletu
Faxit. Cur? volito vivu' per ora virum.

parfaits de chaque espèce. Or, entre les hommes, les plus parfaits ne sont-ce pas ceux qui se croient nés pour assister, pour défendre, pour sauver les autres hommes? Hercule est au rang des dieux : il n'y fût jamais arrivé, si, pendant qu'il était sur la terre, il n'eût pris cette route. Je vous cite là un exemple ancien, et que la religion de tous les peuples a consacré.

XV. Mais tant de grands hommes qui ont répandu leur sang pour notre république, pensaient-ils autrement? Pensaient-ils, dis-je, que le même jour qui terminait leur vie, serait aussi le terme de leur gloire? Jamais, sans une ferme espérance de l'immortalité, personne n'affronterait la mort pour sa patrie. Thémistocle pouvait couler ses jours dans le repos, Epaminondas le pouvait, et sans chercher des exemples dans l'antiquité, ou parmi les étrangers, moi-même je le pouvais. Mais nous avons au-dedans de nous je ne sais quel pressentiment des siècles futurs, et c'est dans les esprits les plus sublimes, c'est dans les âmes les plus élevées, qu'il est le plus vif, et qu'il éclate davantage. Otez ce pressentiment, serait-on assez fou pour vouloir passer sa vie dans les travaux et dans les dangers? Je parle des grands hommes. Mais que cherchent aussi les poëtes, si ce n'est à éterniser leur mémoire? Témoin celui qui dit :

Ici sur Ennius, Romains, jetez les yeux.
Il peignit les hauts faits de vos nobles aïeux.

Tout ce qu'Ennius demande pour avoir chanté la gloire des pères, c'est que les enfans fassent vivre la sienne.

Qu'on ne me rende point de funèbres hommages;
Je deviens immortel par mes doctes ouvrages,

Sed quid poetas? opifices post mortem nobilitari volunt. Quid enim Phidias sui similem speciem inclusit in clypeo Minervæ, cum inscribere non liceret? quid nostri philosophi? nonne in his ipsis libris, quos scribunt de contemnenda gloria, sua nomina inscribunt? Quod si omnium consensus, naturæ vox est: omnesque, qui ubique sunt, consentiunt esse aliquid, quod ad eos pertineat, qui vita cesserint: nobis quoque idem existimandum est. Et si, quorum aut ingenio, aut virtute animus excellit, eos arbitramur, quia natura optima sunt, cernere naturæ vim maxime: verisimile est, cum optimus quisque maxime posteritati serviat, esse aliquid, cujus is post mortem sensum sit habiturus.

XVI. Sed ut deos esse natura opinamur, qualesque sint, ratione cognoscimus; sic permanere animos arbitramur consensu nationum omnium: qua in sede maneant, qualesque sint, ratione discendum est. Cujus ignoratio finxit inferos, easque formidines, quas tu contemnere non sine causa videbare. In terram enim cadentibus corporibus, hisque humo tectis, e quo dictum est humari, sub terra censebant reliquam vitam agi mortuorum. Quam eorum opinionem magni errores consecuti sunt: quos auxerunt poetæ. Frequens enim consessus theatri, in quo sunt mulierculæ, et pueri, movetur audiens tam grande carmen:

Adsum, atque advenio Acheronte, vix, via alta, atque ardua,

dit-il encore. Mais à quoi bon parler des poëtes? Il n'est pas jusqu'aux artistes, qui n'aspirent à l'immortalité. Phidias n'ayant pas la liberté d'écrire son nom sur le bouclier de Minerve, y grava son portrait. Et nos philosophes, dans les livres même qu'ils composent sur le mépris de la gloire, n'y mettent-ils pas leur nom? Puis donc que le consentement de tous les hommes est la voix de la nature, et que tous les hommes, quelque part qu'ils soient, conviennent qu'après notre mort, il y a quelque chose qui nous intéresse, nous devons aussi nous rendre à cette opinion : d'autant plus volontiers qu'entre les hommes, ceux qui ont le plus d'esprit, le plus de vertu, et qui par conséquent savent le mieux où tend la nature, sont précisément ceux qui se donnent le plus de mouvement pour mériter l'estime de la postérité.

XVI. Mais comme l'impression de la nature se borne à nous apprendre l'existence des dieux, et qu'ensuite, pour découvrir ce qu'ils sont, nous avons besoin de raisonner; aussi le consentement de tous les peuples se borne à nous enseigner l'immortalité des âmes, et nous ne saurions qu'à l'aide du raisonnement, découvrir ce qu'elles sont, et où elles résident. Parce qu'on l'ignorait, on a imaginé des enfers, avec tous ces objets formidables, que vous paraissiez tout à l'heure mépriser si justement. On se persuadait que les cadavres ayant été inhumés, les morts allaient pour toujours vivre sous la terre. C'est ce qui donna lieu à ces grossières erreurs, que les poëtes ont bien fortifiées. Une assemblée nombreuse, toute pleine de femmes et d'enfans, ne tient point contre la peur, lorsqu'au théâtre on fait ronfler [15] ces grands vers :

A travers les horreurs de la nuit infernale,
J'arrive en ce séjour, par un affreux dédale

Per speluncas saxis structas asperis, pendentibus,
Maximis : ubi rigida constat crassa caligo inferum.

tantumque valuit error, qui mihi quidem jam sublatus videtur, ut, corpora cremata cum scirent, tamen ea fieri apud inferos fingerent, quæ sine corporibus nec fieri possent, nec intelligi. Animos enim per se ipsos viventes non poterant mente complecti : formam aliquam figuramque quærebant. Inde Homeri tota νεκυία : inde ea, quæ meus amicus Appius [1] νεκρομαντεῖα faciebat : inde in vicinia nostra Averni lacus,

Unde animæ excitantur obscura umbra, aperto ostio
Alti Acherontis, [2] falso sanguine, imagines mortuorum.

Has tamen imagines loqui volunt : quod fieri nec sine lingua, nec sine palato, nec sine faucium laterumve et pulmonum vi, et figura potest. Nihil enim animo videre poterant : ad oculos omnia referebant. Magni autem est ingenii, [3] sevocare mentem a sensibus, et cogitationem a consuetudine abducere. Itaque credo equidem etiam alios tot sæculis : sed, quod litteris exstet [4] proditum, Pherecydes [5] Syrius primum dixit, animos hominum esse sempiternos : antiquus sane. Fuit enim meo regnante gentili. Hanc opinionem discipulus ejus Pythagoras maxime confirmavit : qui cum Superbo regnante in Italiam venisset, tenuit magnam illam Græciam cum [6] honore discipli-

[1] Νεκρομαντία. — [2] Salso. — [3] Revocare. — [4] Abest *proditum*. — [5] Syrus. — [6] More et disciplina.

De rocs entrecoupés, d'antres fuligineux,
De profondes forêts, et de monts caverneux.

On avait même poussé l'erreur jusqu'à un excès dont il me semble qu'on est revenu aujourd'hui. Car nos anciens croyaient qu'un mort, dont le cadavre avait été brûlé, ne laissait pas de faire dans les enfers, ce qu'absolument on ne peut faire qu'avec un corps. Ils ne pouvaient pas comprendre une âme subsistante par elle-même; ils lui donnaient une forme, une figure. Et de là toutes ces histoires de morts [16] dans Homère. De là cette nécromancie [17] de mon ami Appius. De là, dans mon voisinage [18], ce lac d'Averne,

Où l'art qui commande aux morts,
Va, de leurs demeures sombres,
Evoquer les pâles ombres,
Vaines images des corps.

Images qui, à ce qu'on croyait, ne laissaient pas de parler : comme s'il était possible d'articuler sans langue, sans palais, sans gosier et sans poumons. Autrefois on ne pouvait rien voir mentalement; on ne connaissait que le témoignage des yeux. Il n'appartient en effet qu'à un esprit sublime de se dégager des sens, et de se rendre indépendant du préjugé. Les siècles antérieurs à Phérécyde n'ont pas été, apparemment, sans quelques esprits de ce caractère, qui auront bien compris que l'âme était immortelle. Mais de tous ceux dont il nous reste des écrits, Phérécyde est le premier qui l'ait soutenu. Il est ancien, sans doute, car il vivait sous celui de nos rois [19], qui portait même nom que moi. Pythagore, disciple de Phérécyde, appuya fort cette opinion. Il arriva en Italie sous le règne de Tarquin le Superbe; et ayant ouvert une école dans la grande

næ, tum etiam auctoritate: multaque sæcula postea sic viguit pythagoreorum nomen, ut nulli alii docti viderentur.

XVII. Sed redeo ad antiquos. Rationem illi sententiæ suæ non fere reddebant, nisi quid erat numeris aut descriptionibus explicandum. Platonem ferunt, ut pythagoreos cognosceret, in Italiam venisse, et didicisse pythagorea omnia, primumque de animorum æternitate non solum sensisse idem, quod [1] Pythagoram, sed rationem etiam attulisse. Quam, nisi quid dicis, prætermittamus, et hanc totam spem immortalitatis relinquamus. AUD. — An tu, cum me in summam exspectationem adduxeris, deseris? errare mehercule malo cum Platone, quem tu quanti facias, scio, et quem ex tuo ore admiror, quam cum istis vera sentire. CIC. — Macte virtute. Ego enim ipse cum eodem ipso non invitus erraverim. Num igitur dubitamus (an), sicut pleraque, sic et hoc? quamquam hoc quidem minime. Persuadent enim mathematici, terram in medio mundo sitam ad universi cœli complexum quasi puncti instar obtinere, quod κέντρον illi vocant: eam porro naturam esse quattuor omnia gignentium corporum, ut quasi partita habeant inter se, et divisa momenta: terrena et humida suopte nutu, et suo pondere ad pares angulos in terram, et in mare ferantur; reliquæ duæ partes, una ignea, altera animalis, ut illæ superiores in medium locum mundi gravitate ferantur et pondere,

[1] Pythagoras.

Grèce, il s'y acquit tant de considération, que durant plusieurs siècles après lui, à moins que d'être pythagoricien, on ne passait point pour savant.

XVII. Mais hors des cas où les nombres et les figures pouvaient servir d'explication, les anciens pythagoriciens ne rendaient presque jamais raison de ce qu'ils avançaient. Platon étant, dit-on, venu en Italie pour les voir, et y ayant connu, entre autres, Architas et Timée, qui lui apprirent tous les secrets de leur secte; non-seulement il embrassa l'opinion de Pythagore touchant l'immortalité de l'âme, mais le premier de tous il entreprit de la démontrer. Passons sa démonstration, si vous le jugez à propos, et renonçons une bonne fois à tout espoir d'immortalité. L'AUD. — Eh quoi! au moment que mon attente est la plus vive, vous m'abandonnez? Je sais combien vous estimez Platon, je le trouve admirable dans votre bouche, et j'aime mieux me tromper avec lui, que de raisonner juste avec d'autres. CIC. — Je vous en loue: et moi, de mon côté aussi, je veux bien m'égarer avec un tel guide. Pour entrer donc en matière, admettons d'abord un fait, qui pour nous-mêmes, quoique nous doutions presque de tout, n'est pas [20] douteux, car les mathématiciens nous l'assurent: Que la terre n'est, à l'égard de l'univers entier, que comme un point qui, étant placé au milieu, en fait le centre. Que les quatre élémens, principes de toutes choses, sont de telle nature qu'ils ont chacun leur détermination. Que les parties terrestres et les parties aqueuses tombent directement d'elles-mêmes, et par leur pesanteur naturelle, sur la terre et dans la mer. Qu'ainsi ces deux élémens sont attirés par leur gravité au centre du monde. Qu'au contraire les deux autres élémens, savoir le feu et l'air, montent en droite ligne à la région céleste; soit que leur nature particulière les porte en

sic hæ rursum rectis lineis in cœlestem locum subvolent, sive ipsa natura superiora appetente, sive quod a gravioribus leviora natura repellantur. Quæ cum constent, perspicuum debet esse, animos, cum e corpore excesserint, sive illi sint animales, id est, spirabiles, sive ignei, [1] in sublime ferri. Si vero aut numerus quidam sit animus, quod subtiliter magis, quam dilucide dicitur, aut quinta illa non nominata magis, quam non intellecta natura : multo etiam integriora, ac puriora sunt, ut a terra longissime se efferant. Horum igitur aliquid animus est, [2] nec tam vegeta mens aut in corde, cerebrove, aut in empedocleo sanguine demersa [3] jaceat.

XVIII. Dicæarchum vero cum Aristoxeno æquali et condiscipulo suo, doctos sane homines, omittamus : quorum alter ne condoluisse quidem umquam videtur, qui animum se habere non sentiat : alter ita delectatur suis cantibus, ut eos etiam ad hæc transferre conetur. Harmoniam autem ex intervallis sonorum nosse possumus, quorum varia compositio etiam harmonias efficit plures : membrorum vero situs, et figura corporis, vacans animo, quam possit harmoniam efficere, non video : sed hic quidem, quamvis eruditus sit, sicut est, hæc magistro concedat Aristoteli : canere ipse doceat. Bene enim illo proverbio Græcorum præcipitur,

Quam quisque norit artem, in hac se exerceat.

[1] Abest *in*. — [2] Ne. — [3] Jacet.

haut; soit qu'étant plus légers, ils soient repoussés par les deux autres élémens, qui ont plus de poids. Or, cela supposé, il est clair qu'au sortir du corps, l'âme tend à s'élever au ciel, soit qu'elle soit d'air, soit qu'elle soit de feu. Et si l'âme est un certain nombre, opinion plus subtile que claire; ou si c'est un cinquième élément, dont on ne saurait dire le nom, ni comprendre la nature; à plus forte raison s'éloignera-t-elle de la terre, puisqu'elle sera un être moins grossier encore, et plus simple, que ni l'air ni le feu. Reconnaissons, au reste, qu'elle doit son essence à quelqu'un de ces principes, plutôt que de croire qu'un esprit aussi vif que celui de l'homme, soit lourdement plongé dans le cœur, où dans le cerveau; ou, comme le veut Empédocle, dans le sang. . . . . .

XVIII. Je ne parle, ni de Dicéarque, ni d'Aristoxène son contemporain et son condisciple. Ils avaient du savoir : mais l'un, apparemment, puisqu'il ne s'aperçoit pas qu'il ait une âme, n'a donc jamais éprouvé qu'il fût sensible; et pour ce qui est de l'autre, sa musique le charme à un tel point, qu'il voudrait n'établir aucune distinction entre l'âme et l'harmonie. On peut bien comprendre que différens tons, qui se succèdent les uns aux autres, et qui sont variés avec art, forment des accords harmonieux : mais que les diverses parties d'un corps inanimé forment une sorte d'harmonie, parce qu'elles sont placées et figurées d'une telle façon, c'est ce que je ne conçois pas. Aristoxène donc, tout docte qu'il est d'ailleurs, ferait mieux de laisser parler sur ces matières Aristote son maître. Qu'il montre à chanter : voilà ce qui lui convient à lui; car le proverbe des Grecs est bien sage :

Que chacun fasse son métier.

Illam vero funditus ejiciamus individuorum corporum lævium et rotundorum concursionem fortuitam: quam tamen Democritus concalefactam et spirabilem, id est, animalem esse voluit. Is autem animus, qui, si est horum quattuor generum, ex quibus omnia constare dicuntur, ex inflammata anima constat, ut potissimum videri video Panætio, superiora capessat necesse est. Nihil enim habent hæc duo genera proni, et supera semper petunt. Ita, sive dissipantur, procul a terris id evenit: sive permanent, et conservant habitum suum, hoc etiam magis necesse est feranrur ad cœlum, et ab his perrumpatur et dividatur crassus hic et concretus aer, qui est terræ proximus. Calidior est enim, vel potius ardentior animus, quam est hic aer, quem modo dixi crassum atque concretum. Quod ex eo sciri potest, quia corpora nostra terreno principiorum genere confecta, ardore animi concalescunt.

XIX. Accedit, ut eo facilius animus evadat ex hoc aere, quem sæpe jam appello, eumque perrumpat, quod nihil est animo velocius; nulla est celeritas, quæ possit cum animi celeritate contendere. Qui si permanet incorruptus, suique similis: necesse est ita feratur, ut penetret, et dividat omne cœlum hoc, in quo nubes, imbres, ventique coguntur: quod et humidum, et caliginosum est, propter exhalationes terræ. Quam regionem cum superavit animus, naturamque sui similem contigit, et agnovit; [1] junctis ex

[1] Junctus.

Quant à Démocrite, pure folie que cette rencontre fortuite d'atomes unis et ronds, d'où il fait procéder le principe de la respiration et de la chaleur. Pour en revenir donc aux quatre élémens connus, il faut, si l'âme en est formée, comme l'a cru Panétius, qu'elle soit un air enflammé. D'où il s'ensuit qu'elle doit gagner la région supérieure; car ni l'air ni le feu ne peuvent descendre, ils montent toujours. Ainsi, supposé qu'enfin ils se dissipent, c'est loin de la terre: et supposé qu'ils ne se dissipent pas, mais qu'ils se conservent en leur entier, dès-lors ils tendent encore plus nécessairement en haut, et percent et divisent cet air impur et grossier, qui touche la terre. Car il y a dans notre âme une ardeur plus forte, plus active, que dans cet air épais. On le voit bien, puisque nos corps, qui sont composés de terre, empruntent de l'âme tout ce qu'ils ont de chaleur.

XIX. Ajoutons que l'âme étant d'une légèreté sans égale, il lui est bien facile de fendre cet air grossier, et de s'élever au-dessus. Rien n'approche de sa vélocité. Si donc elle demeure incorruptible, et sans altération, il faut que montant toujours, elle pénètre au travers de cet espace, où se forment les nuées, les pluies, les vents, et qui, à cause des exhalaisons terrestres, est humide et ténébreux. Quand elle l'a traversé, et qu'elle se retrouve dans une nature conforme à la sienne, là elle se range avec les astres, alimentés comme elle par un esprit plus subtil, et par les feux tempérés du soleil; alors elle ne fait plus d'efforts pour monter plus haut. Elle y reste immobile, et comme suspendue par deux poids égaux. C'est

anima tenui, et ex ardore solis temperato, ignibus insistit, et finem altius se efferendi facit. Cum enim sui similem et levitatem, et calorem adeptus, tamquam paribus examinatus ponderibus, nullam in partem movetur, eaque ei demum naturalis est sedes, cum ad sui similem penetravit, in quo nulla re egens aletur, et sustentabitur iisdem rebus, quibus astra sustentantur et aluntur. Cumque corporis facibus inflammari soleamus ad omnes fere cupiditates, eoque magis incendi, quod iis æmulemur, qui ea habeant, quæ nos habere cupiamus: profecto beati erimus, cum, corporibus relictis, et cupiditatum, et æmulationum erimus expertes: quodque nunc facimus, cum laxati curis sumus, ut spectare aliquid velimus, et visere, id multo tum faciemus liberius, totosque nos in contemplandis rebus perspiciendisque ponemus, propterea, quod et natura inest mentibus nostris insatiabilis quædam cupiditas veri videndi: et oræ ipsæ locorum illorum, quo pervenerimus, quo faciliorem nobis cognitionem rerum cœlestium, majorem cognoscendi cupiditatem dabunt. Hæc enim pulchritudo etiam in terris [1] patriam illam et avitam (ut ait Theophrastus philosophiam, cognitionis cupiditate incensam, excitavit. Præcipue vero fruentur ea, qui tum etiam, cum has terras incolentes, circumfusi erant caligine, tamen acie mentis dispicere cupiebant.

1 Patritam.

là, enfin, sa demeure naturelle, où elle n'a plus besoin de rien, parce que les mêmes choses qui servent * d'aliment aux astres, lui en servent aussi. Comme presque toutes les passions sont allumées par nos sens, et avec d'autant plus de violence, que l'envie nous dévore à la vue des personnes qui ont ce que nous voudrions avoir; quand donc nous aurons quitté nos corps, nous serons certainement heureux, sans passions, sans envie. Un goût naturel nous porte déjà, dans nos momens de loisir, à voir, à étudier quelque chose de curieux; et nous pourrons alors le satisfaire bien plus librement; alors nous méditerons, nous contemplerons, nous nous livrerons à ce désir insatiable de voir la vérité. Plus la région où nous serons parvenus, nous mettra à portée de connaître le ciel, plus nous sentirons croître en nous le désir de le connaître. Ce fut, dit Théophraste, la beauté des objets célestes, qui alluma dans l'esprit de nos pères l'amour de la philosophie. Ceux-là surtout jouiront des charmes de la philosophie, qui, secondés par la pénétration de leur esprit, travaillaient ardemment à les découvrir, malgré les ténèbres dont nous sommes environnés ici bas.

* *Voyez* Cicéron, *de Nat. Deor.*, II, 40.

XX. Etenim si nunc aliquid assequi se putant, qui ostium Ponti viderunt, et eas angustias, per quas penetravit ea, quæ est nominata

> Argo, *quia Argivi in ea, delecti viri,*
> Vecti, petebant pellem inauratam arietis;

aut ii, qui Oceani freta illa viderunt,

> Europam, Libyamque rapax ubi dividit unda:

quod tandem spectaculum fore putamus, cum totam terram contueri licebit, ejusque cum situm, formam, circumscriptionem, tum et habitabiles regiones, et rursum omni cultu propter vim frigoris aut caloris, vacantes? Nos enim ne nunc quidem oculis cernimus ea, quæ videmus: neque *enim est ullus* sensus in corpore: sed, ut non solum physici *docent*, verum etiam medici, qui ista aperta et patefacta viderunt, viæ quasi quædam sunt ad oculos, ad aures, ad nares a sede animi perforatæ. Itaque sæpe aut cogitatione, aut aliqua vi morbi impediti, apertis atque integris et oculis, et auribus, nec videmus, nec audimus: ut facile intelligi possit, animum et videre, et audire, non eas partes, quæ quasi fenestræ sunt animi: quibus tamen sentire nihil queat mens, nisi id agat, et adsit. Quid, quod eadem mente res dissimillimas comprehendimus, ut colorem, saporem, calorem, odorem, sonum? quæ numquam quinque nuntiis animus cognosceret, nisi ad eum omnia re-

XX. On se fait une joie d'avoir vu l'embouchure du Pont-Euxin, et le détroit que passa l'Argo, ce fameux navire, ainsi nommé à cause

Des vaillans Argiens qui, sur ses bords reçus,
Allaient dérober l'or du belier de Phryxus.

On se sait gré d'avoir vu cet autre * détroit,

. . . . *où Neptune en furie,*
Des liens de l'Europe affranchit la Libye.

Que sera-ce donc, et quel spectacle, quand, d'un coup d'œil, on découvrira toute la terre; quand nos regards pourront en embrasser la position, la forme, l'étendue, et se promener tour à tour sur les terres habitées et sur les régions que trop de chaud ou trop de froid rend désertes? Aujourd'hui, les choses mêmes que nous voyons, nous ne les voyons pas de nos yeux. Car le sentiment n'est pas dans le corps : mais, selon les physiciens, et selon les médecins eux-mêmes, qui ont examiné ceci de plus près et à découvert, il y a comme des conduits qui vont du siége de l'âme aux yeux, aux oreilles, aux narines. Tellement qu'il suffit d'une maladie ou d'une distraction un peu forte, pour ne voir ni n'entendre, quoique les yeux soient ouverts, et les oreilles bien disposées. Preuve que ce qui voit et ce qui entend, c'est l'âme, et que les parties du corps qui servent à la vue et à l'ouïe, ne sont, pour ainsi dire, que des ouvertures par où l'âme reçoit les objets. Encore ne les reçoit-elle pas, si elle n'y est attentive. De plus, la même âme réunit des perceptions très-différentes, la couleur, la saveur, la chaleur, l'odeur, le

* Aujourd'hui le détroit de Gibraltar.

ferrentur, et is omnium judex solus esset. Atque ea profecto tum multo puriora, et dilucidiora cernentur, cum, quo natura fert, liber animus pervenerit. Nam nunc quidem, quamquam foramina illa, quæ patent ad animum a corpore, callidissimo artificio natura fabricata est, tamen terrenis, concretisque corporibus sunt intersepta quodammodo. Cum autem nihil erit præter animum: nulla res objecta impediet, quo minus percipiat, quale quidque sit.

XXI. Quamvis copiose hæc diceremus, si res postularet, quam multa, quam varia, quanta spectacula animus in locis cœlestibus esset habiturus. Quæ quidem cogitans, soleo sæpe mirari nonnullorum insolentiam philosophorum, qui naturæ cognitionem admirantur, ejusque inventori, et principi gratias exsultantes agunt, eumque venerantur, ut deum: liberatos enim se per eum dicunt gravissimis dominis, terrore sempiterno, et diurno, ac nocturno metu. Quo terrore? quo metu? quæ est anus tam delira, quæ timeat ista, quæ vos videlicet, si physica non didicissetis, timeretis?

[1] Acherusia templa, alta Orci, pallida
Leti, obnubila, obsita tenebris loca.

Non pudet philosophum in eo gloriari, quod hæc non timeat, et quod falsa esse cognoverit? ex quo intelligi potest, quam acuti natura sint, qui hæc sine doctrina credituri fuerint. Præclarum autem nescio

[1] Acheruntia.

son : et pour cela, il faut que ses cinq messagers lui rapportent tout, et qu'elle soit elle seule juge de tout. Or, quand l'âme, dégagée de ses entraves, sera arrivée où la conduit une tendance naturelle, elle verra les objets sous un jour plus brillant et plus pur. Car à présent, quoique nos organes soient pratiqués avec un art merveilleux, ils ne laissent pas d'être obstrués, en quelque sorte, par les parties terrestres et grossières qui servent à les former. Mais l'âme, une fois séparée du corps, n'a plus d'obstacle qui l'empêche de voir les choses absolument comme elles sont.

XXI. Que n'aurais-je pas à dire, si je m'étendais ici sur la variété, sur l'immensité des spectacles réservés à l'âme dans sa demeure céleste ! Toutes les fois que j'y pense, j'admire l'effronterie de certains [21] philosophes, qui s'applaudissent d'avoir étudié la physique, et qui, transportés de reconnaissance pour leur chef, le révèrent comme un dieu. A les entendre, il les a délivrés d'une erreur sans borne, et d'une frayeur sans relâche, insupportables tyrans. Mais cette erreur, mais cette frayeur, sur quoi fondées ? Où est la vieille assez imbécile pour craindre [22]

Ces gouffres ténébreux, ces lieux pâles et sombres,
Effroyable séjour de la mort et des ombres ?

Il y avait donc là de quoi vous faire peur, sans le secours de la physique ? Tirer vanité de ne pas craindre ces sortes d'objets, et d'en avoir reconnu le faux, quelle honte pour un philosophe ! Voilà des gens à qui la nature avait donné un esprit bien pénétrant, puisque, si l'étude n'était venue à leur aide, ils allaient croire tout cela. Un point capital, selon eux, c'est d'avoir été conduits, par leurs principes, à croire qu'à l'heure de la mort ils seront anéantis. Soit. Que trouve-

quid adepti sunt, quod didicerunt, se, cum tempus mortis venisset, totos esse perituros. Quod ut ita sit (nihil enim pugno) quid habet ista res aut lætabile, aut gloriosum? nec tamen mihi sane quidquam occurrit, cur non Pythagoræ sit et Platonis vera sententia, ut enim rationem Plato nullam afferret (vide, quid homini tribuam) ipsa auctoritate me frangeret. Tot autem rationes attulit, ut velle ceteris, sibi certe persuasisse videatur.

XXII. Sed plurimi contra nituntur, animosque quasi capite damnatos, morte multant, neque aliud est quidquam, cur incredibilis his animorum videatur æternitas, nisi quod nequeunt, qualis animus sit vacans corpore, intelligere, et cogitatione comprehendere. Quasi vero intelligant, qualis sit in ipso corpore, quæ conformatio, quæ magnitudo, qui *locus*: ut, si jam possent in homine uno cerni omnia, quæ nunc tecta sunt, casurusne in conspectum videatur animus: an tanta sit ejus tenuitas, ut fugiat aciem. Hæc reputent isti, qui negant, animum sine corpore se intelligere posse. Videbunt, quem in ipso corpore intelligant. Mihi quidem naturam animi intuenti, multo difficilior occurrit cogitatio, multoque obscurior, qualis animus in corpore sit, tamquam alienæ [1] domi, quam qualis, cum exierit, et in liberum cœlum, quasi domum suam venerit. Nisi enim, quod numquam vidimus, id quale sit, intelligere non possumus, certe, et deum ipsum, et divinum

[1] Domui.

t-on dans l'anéantissement, ou d'agréable, ou de glorieux? Au fond, je ne vois rien qui démontre que l'opinion de Pythagore et de Platon ne soit véritable. Quand même Platon n'en apporterait point de preuves, il m'ébranlerait par son autorité toute seule, tant je suis prévenu en sa faveur. Mais, à cette quantité de preuves qu'il entasse, on juge qu'il avait intention de convaincre ses lecteurs, et qu'il était convaincu tout le premier.

XXII. A l'égard de ces autres philosophes qui condamnent les âmes, comme des criminels, à perdre la vie, ils ne se fondent, au contraire, que sur une seule raison. Ce qui leur rend incroyable, disent-ils, l'immortalité des âmes, c'est qu'ils ne sauraient comprendre une âme sans corps. Mais ont-ils une idée plus claire de ce qu'est l'âme dans le corps, de sa forme, de son étendue, du lieu où elle réside? Quand il serait possible de voir, dans un homme plein de vie, toutes les parties qui le composent au-dedans, y verrait-on l'âme? A force d'être déliée, elle se dérobe aux yeux les plus perçans. C'est la réflexion que doivent faire ceux qui disent ne pouvoir comprendre une âme incorporelle. Comprennent-ils mieux une âme unie au corps? Pour moi, quand j'examine ce que c'est que l'âme, je trouve infiniment plus de peine à me la figurer dans un corps où elle est comme dans une maison étrangère, qu'à me la figurer dans le ciel, qui est son véritable séjour. Si l'on ne peut comprendre que ce qui tombe sous les sens, on ne se formera donc nulle idée, ni de dieu lui-même, ni de l'âme délivrée du corps, et dès-là divine. La difficulté de concevoir ce qu'elle est, lors même qu'elle est unie au corps, fit que Dicéarque et Aristoxène prirent le parti

animum, corpore liberatum, cogitatione complecti non possumus. Dicæarchus quidem, et Aristoxenus, quia difficilis erat animi, quid, aut qualis esset, intelligentia, nullum omnino animum esse dixerunt. Est illud quidem vel maximum, animo ipso animum videre : et nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quo monet, ut se quisque noscat. Non enim, credo, id præcipit, ut membra nostra, aut staturam, figuramve noscamus. Neque nos corpora sumus : neque ego, tibi dicens hoc, corpori tuo dico. Cum igitur, *nosce te*, dicit, hoc dicit, *nosce animum tuum*. Nam corpus quidem, quasi vas est, aut aliquod animi receptaculum. Ab animo tuo quidquid agitur, id agitur a te. Hunc igitur nosse, nisi divinum esset, non esset hoc acrioris cujusdam animi præceptum, sic, ut tributum deo sit (hoc est, se ipsum posse cognoscere).

Sed si, qualis sit animus, ipse animus nesciet : dic, quæso, ne esse quidem se sciet? ne moveri quidem se? ex quo illa ratio nata est Platonis, quæ a Socrate est in Phædro explicata, a me autem posita est in sexto libro de Republica.

XXIII. *Quod semper movetur, æternum est. Quod autem motum affert alicui, quodque ipsum agitatur aliunde, quando finem habet motus, vivendi[1] finem habeat necesse est. Solum igitur quod se ipsum movet, quia numquam deseritur a se, numquam ne moveri quidem desinit; quinetiam ceteris, quæ moventur, hic fons, hoc*

[1] Abest *finem*.

de nier que ce fût quelque chose de réel. Et véritablement il n'y a rien de si grand, que de voir l'âme par l'âme elle-même. Aussi est-ce là le sens de l'oracle, qui veut que chacun se connaisse. Sans doute qu'Apollon n'a point prétendu par-là nous dire de connaître notre corps, notre taille, notre figure. Car, qui dit *nous*, ne dit pas notre corps; et quand je parle à vous, ce n'est pas à votre corps que je parle. Quand donc l'oracle nous dit, *connais-toi*, il entend, *connais ton âme*. Votre corps n'est, pour ainsi dire, que le vaisseau, que le domicile de votre âme. Tout ce que vous faites, c'est votre âme qui le fait. Admirable précepte que celui de connaître son âme! On a bien jugé qu'il n'y avait qu'un [23] homme d'un esprit supérieur qui pût en avoir conçu l'idée; et c'est ce qui fait qu'on l'a attribué à un dieu. Mais l'âme elle-même ne connût-elle point sa nature? dites-moi, ne sait-elle pas du moins qu'elle existe et qu'elle se meut? Or, son mouvement, selon Platon, démontre son immortalité. En voici la preuve, telle que Socrate l'expose dans le *Phèdre* de Platon, et que moi je l'ai rapportée dans mon sixième livre [24] de la République.

XXIII. *Un être qui se meut toujours, existera toujours; mais celui qui donne le mouvement à un autre, et qui le reçoit lui-même d'un autre, cesse nécessairement d'exister, lorsqu'il perd son mouvement. Il n'y a donc que l'être mu par sa propre vertu, qui ne perde jamais son mouvement, parce qu'il ne se manque jamais à lui-même. Et de plus il est, pour toutes les autres choses qui ont du mouvement,*

principium est movendi. Principii autem nulla est origo. Nam e principio oriuntur omnia : ipsum autem nulla ex re alia nasci potest. Nec enim esset principium, quod gigneretur aliunde. Quod si numquam oritur, ne occidit quidem umquam. Nam principium exstinctum nec ipsum ab alio renascetur, nec a se aliud creabit, siquidem necesse est a principio oriri omnia. Ita fit, ut motus principium ex eo sit, quod ipsum a se movetur. Id autem nec nasci potest, nec mori : vel concidat omne cælum, omnisque [1] terra consistat necesse est, nec vim ullam nanciscatur, qua primo impulsa moveatur. Cum pateat igitur, æternum id esse, quod se ipsum moveat, quis est, qui hanc naturam animis esse tributam neget? inanimum est enim omne, quod pulsu agitatur externo. Quod autem est animal, id motu cietur interiore, et suo. Nam hæc est propria natura animi atque vis. Quæ si est una ex omnibus, quæ [2] se ipsa semper moveat : neque nata certe est, et æterna est.

Licet concurrant plebeji omnes philosophi (sic enim ii, qui a Platone, et Socrate, et ab ea familia dissident, appellandi videntur) non modo nihil umquam tam eleganter explicabunt, sed ne hoc quidem ipsum, quam subtiliter conclusum sit, intelligent. Sentit igitur animus se moveri : quod cum sentit, *illud* una sentit, se vi sua, non aliena moveri : nec accidere posse, ut ipse umquam a se deseratur. Ex quo *efficitur* æternitas : nisi quid habes ad hæc. AUD. — Ego vero facile sum passus, ne in mentem quidem mihi aliquid contra venire : ita isti faveo sententiæ.

[1] *Natura.* — [2] *Se ipsam.*

la source et le principe du mouvement qu'elles ont. Or, qui dit principe, dit ce qui n'a point d'origine : car c'est du principe que tout vient, et le principe ne saurait venir de nulle autre chose. Il ne serait pas principe, s'il venait d'ailleurs; et n'ayant point d'origine, il n'aura par conséquent point de fin : car il ne pourrait, étant détruit, ni être lui-même reproduit par un autre principe, ni en produire un autre, puisqu'un principe ne suppose rien d'antérieur. Ainsi le principe du mouvement est dans l'être mu par sa propre vertu; principe qui ne saurait être ni produit ni détruit : autrement il faut que le ciel et la terre soient bouleversés, et qu'ils tombent dans un éternel repos, sans pouvoir jamais recouvrer une force qui, comme auparavant, les fasse mouvoir. Il est donc évident que ce qui se meut par sa propre vertu, existera toujours. Et peut-on nier que la faculté de se mouvoir ainsi ne soit un attribut de l'âme? Car tout ce qui n'est mu que par une cause étrangère, est inanimé. Mais ce qui est animé, est mu par sa propre vertu, par son action intérieure. Telle est la nature de l'âme, telle est sa propriété. Donc l'âme étant, de tout ce qui existe, la seule chose qui se meuve toujours elle-même, concluons de là qu'elle n'est point née et qu'elle ne mourra jamais.

Que tout ce bas peuple de philosophes (c'est ainsi que je traite quiconque est contraire à Platon, à Socrate et à leur école), que tous ces autres philosophes, dis-je, se réunissent; et non-seulement ils ne développeront jamais un raisonnement avec tant d'art, mais ils ne viendront pas même à bout de bien prendre le fil de celui-ci. L'âme sent qu'elle se meut; elle sent que ce n'est pas dépendamment d'une cause étrangère, mais que c'est par elle-même et par sa propre vertu :

XXIV. CICERO.—Quid illa tandem? num leviora censes? quæ declarant inesse in animis hominum divina quædam: quæ si cernerem, quemadmodum nasci possent, etiam, quemadmodum interirent, viderem. Nam sanguinem, bilem, pituitam, ossa, nervos, venas, omnem denique membrorum, et totius corporis figuram videor posse dicere, unde concreta, et quo modo facta sint. Per animum ipsum, si nihil esset in eo, nisi id, ut per eum viveremus, tam naturâ putarem hominis vitam sustentari, quam vitis, quam arboris. Hæc enim etiam dicimus vivere. Item si nihil haberet animus hominis, nisi ut appeteret, aut refugeret, id quoque esset ei commune cum bestiis. Habet primum memoriam, et eam infinitam, rerum innumerabilium. Quam quidem Plato recordationem esse vult superioris vitæ. Nam in illo libro, qui inscribitur Menon, pusionem quendam Socrates interrogat quædam geometrica de dimensione quadrati. Ad ea sic ille respondet, ut puer: et tamen ita faciles interrogationes sunt, ut gradatim respondens eodem perveniat, [1] quo si geometrica didicisset. Ex quo effici vult Socrates, ut discere, nihil aliud sit, nisi recordari. Quem locum multo etiam accuratius expli-

[1] Quasi.

il ne peut jamais arriver qu'elle se manque à elle-même; la voilà donc immortelle. Auriez-vous quelque objection à me faire là-contre? L'AUD. — J'ai été très-aise qu'il ne s'en soit présenté aucune à mon esprit, tant j'ai de goût pour cette opinion.

XXIV. CIC.—Trouverez-vous moins de force dans les preuves suivantes? Je les tire des propriétés divines dont l'âme est revêtue; propriétés qui me paraissent n'avoir pu être produites, ni par conséquent pouvoir finir. Car je comprends bien, par exemple, de quoi et comment ont été produits le sang, la bile, la pituite, les os, les nerfs, les veines, et généralement tout notre corps, tel qu'il est. L'âme elle-même, si ce n'était autre chose dans nous que le principe de la vie, me paraîtrait un effet purement naturel, comme ce qui fait vivre, à leur manière, la vigne et l'arbre. Et si l'âme humaine n'avait en partage que l'instinct de se porter à ce qui lui convient, et de fuir ce qui ne lui convient pas, elle n'aurait rien de plus que les bêtes. Mais ses propriétés sont, premièrement, une mémoire capable de renfermer en soi une infinité de choses. Et cette mémoire, Platon veut que ce soit la réminiscence de ce qu'on a su dans une autre vie. Il fait parler dans le *Memnon* un jeune enfant que Socrate interroge sur les dimensions du carré : l'enfant répond comme son âge le permet; et les questions étant toujours à sa portée, il va de réponse en réponse, si avant, qu'enfin il semble avoir étudié la géométrie. De là Socrate conclut qu'apprendre, c'est seulement se ressouvenir. Il s'en explique encore plus expressément [25] dans le discours qu'il fit le jour même de sa mort. Un homme, dit-il, qui n'a rien du tout appris, et qui cependant répond juste à une question, fait bien voir que la matière sur laquelle on l'interroge ne lui est pas nouvelle, et que,

cat in eo sermone, quem habuit eo ipso die, quo excessit e vita: docet enim, quemvis, qui omnium rerum rudis esse videatur, bene interroganti respondentem, declarare, se non tum illa discere, sed reminiscendo recognoscere: nec vero fieri ullo modo posse, ut a pueris tot rerum, atque tantarum insitas, et quasi consignatas in animis notiones, quas ἐννοίας vocant, haberemus, nisi animus, antequam in corpus intravisset, in rerum cognitione viguisset. Cumque nihil esset, ut omnibus locis a Platone disseritur (nihil enim ille putat esse, quod oriatur et intereat, idque solum esse, quod semper tale sit, qualem ideam appellat ille, nos speciem), non potuit animus hæc in corpore inclusus agnoscere: cognita attulit. Ex quo tam multarum rerum cognitionis admiratio tollitur. Neque ea plane videt animus, cum tam repente in insolitum tamque perturbatum domicilium immigravit, sed cum se collegit atque recreavit, tum agnoscit illa reminiscendo. Ita nihil aliud est discere, nisi recordari. Ego autem majore etiam quodam modo memoriam admiror. Quid est enim illud, quo meminimus? aut quam habet vim? aut unde [1] natam? non quæro, quanta memoria Simonides fuisse dicatur, quanta Theodectes, quanta is, qui a Pyrrho legatus ad senatum est missus, Cyneas, quanta nuper Charmadas, quanta, qui modo fuit, Scepsius Metrodorus, quanta noster Hortensius: de communi hominum memoria loquor, et eorum maxime, qui

[1] Naturam.

dans le moment qu'il répond, il ne fait que repasser sur ce qui était déjà dans son esprit. Il ne serait effectivement pas possible, ajoute Socrate, que, dès notre enfance, nous eussions tant de notions si étendues, et qui sont comme imprimées en nous-mêmes, si nos âmes n'avaient pas eu des connaissances universelles, avant d'entrer dans nos corps [26]. D'ailleurs, suivant la doctrine constante de Platon, il n'y a de réel que ce qui est immuable, comme le sont les idées. Tout ce qui se produit, et qui est sujet à corruption, n'existe pas réellement. Les objets qui se présentent à l'âme enfermée dans le corps, ne peuvent donc pas lui donner la connaissance des idées : il faut donc qu'elle apporte ces idées avec elle en venant au monde ; et dès-là, ce n'est plus un sujet d'étonnement qu'elle embrasse un si grand nombre d'objets. Il est vrai que tout en arrivant dans une demeure si étrange pour elle, et où il y a tant de trouble, d'abord elle ne les démêle pas bien ; mais quand elle s'est recueillie, et qu'elle a rappelé ses idées, alors elle les applique aux objets qu'elle a devant les yeux : et par conséquent, apprendre n'est autre chose que se ressouvenir. Quoi qu'il en soit, je n'admire rien tant que la mémoire ; car enfin, quelle est sa nature, son origine ? Je ne parle pas d'une mémoire prodigieuse, telle que l'a été [27] celle de Simonide, de Théodecte, de Cynéas, de Charmadas, de Métrodore, d'Hortensius. Je parle d'une mémoire commune, telle que l'ont tous les hommes, et particulièrement ceux qui cultivent des sciences de quelque étendue. A peine croirait-on de combien d'objets ils la chargent, sans qu'elle succombe.

in aliquo majore studio, et arte versantur: quorum quanta mens sit, difficile est existimare: ita multa meminerunt.

XXV. Quorsum igitur hæc spectat oratio? quæ sit illa vis, et unde, intelligendum puto. Non est certe nec cordis, nec sanguinis, nec cerebri, nec atomorum. Anima sit animus, ignisve, nescio: nec me pudet, ut istos, fateri nescire, quod nesciam. Illud, si ulla alia de re obscura affirmare possem, sive anima, sive ignis sit animus, eum jurarem esse divinum. Quid enim obsecro te, terrane tibi, aut hoc nebuloso, et caliginoso cœlo aut sata, aut concreta videtur tanta vis memoriæ? si, quid sit hoc, non vides: at, quale sit, vides. Si ne id quidem: at, quantum sit, profecto vides. Quid igitur? utrum capacitatem aliquam in animo putamus esse, quo, tamquam in aliquod vas, ea quæ meminimus, infundantur? absurdum id quidem. Qui enim fundus, aut quæ talis animi figura intelligi potest? aut quæ tanta omnino capacitas? an imprimi quasi ceram, animum putamus, et memoriam esse signatarum rerum in mente vestigia? quæ possunt verborum, quæ rerum ipsarum esse vestigia? quæ porro tam immensa magnitudo, quæ illa tam multa possit effingere? Quid? illa vis, quæ tandem est, quæ investigat occulta, quæ inventio atque excogitatio dicitur? ex hacne tibi terrena, mortalique natura et caduca, concreta ea videtur? Aut qui primus, quod summæ sapientiæ Pythagoræ visum est, omnibus rebus imposuit nomina? aut qui

XXV. De quoi donc s'agit-il? C'est, je le pense, d'examiner quelle est la nature de la mémoire, et d'où procède sa vertu. Il est certain que ce n'est ni du cœur, ni du sang, ni du cerveau, ni des atomes. Est-ce du feu? est-ce de l'air? Je n'en sais rien; et je ne me fais pas une honte, comme de certains philosophes, d'avouer que j'ignore ce qu'en effet j'ignore absolument. Mais que notre âme soit de feu, qu'elle soit d'air, je jurerais qu'elle est divine, si, dans une matière obscure, je pouvais parler affirmativement. Eh quoi! vous paraît-il qu'une faculté si admirable puisse n'être qu'un assemblage de parties terrestres, qu'un amas d'air grossier et nébuleux? Si vous ne connaissez point son essence, du moins par ses opérations vous jugez de ce qu'elle peut. Où en trouver la cause? Dirons-nous qu'il y a dans notre âme une espèce de réservoir, où les choses que nous confions à notre mémoire se versent comme dans un vase? Proposition absurde : car peut-on se figurer que l'âme soit d'une forme à loger un réservoir si profond? Dirons-nous que l'âme s'imprime comme la cire, et que le souvenir est la trace de ce qui été imprimé dans l'âme? Mais des paroles et des idées peuvent-elles laisser des traces? Et quel espace ne faudrait-il pas, d'ailleurs, pour tant de traces différentes? Qu'est-ce que cette autre faculté, qui cherche à découvrir ce qu'il y a de caché, et qui se nomme intelligence, esprit? Jugez-vous qu'il ne fût entré que des principes terrestres mortels et périssables dans la composition de cet homme, qui le premier imposa un nom à chaque chose? Pythagore trouvait à cela une sagesse infinie. Regardez-vous comme pétri de limon, ou celui qui a rassemblé les hommes,

dissipatos homines congregavit, et ad societatem vitæ convocavit? aut qui sonos vocis, qui infiniti videbantur, paucis litterarum notis terminavit? aut qui errantium stellarum cursus, regressiones, [1] institiones notavit? omnes magni: etiam superiores, qui fruges, qui vestitum, qui tecta, qui cultum vitæ, qui præsidia contra feras invenerunt: a quibus mansuefacti et exculti, a necessariis artificiis ad elegantiora defluximus. Nam et auribus oblectatio magna parta est, inventa et temperata varietate, et natura sonorum; et astra suspeximus, tum ea, quæ sunt infixa certis locis, tum illa non re, sed vocabulo errantia. Quorum conversiones, omnesque motus qui animus vidit, is docuit, similem animum suum ejus esse, qui ea fabricatus esset in cœlo. Nam cum Archimedes lunæ, solis, quinque errantium motus in sphæram illigavit, effecit idem, quod ille, qui in Timæo mundum ædificavit Platonis deus, ut tarditate et celeritate dissimillimos motus una regeret conversio. Quod si in hoc mundo fieri sine deo non potest, ne in sphæra quidem eosdem motus Archimedes sine divino ingenio potuisset imitari.

XXVI. Mihi vero ne hæc quidem notiora, et illustriora carere vi divina videntur, ut ego aut poetam grave plenumque carmen sine cœlesti aliquo mentis instinctu putem fundere, aut eloquentiam sine quadam vi majore fluere, abundantem sonantibus verbis, uberibusque sententiis. Philosophia vero, omnium

[1] Institutiones.

et leur a inspiré de vivre en société? ou celui qui, dans un petit nombre de caractères, a renfermé tous les sons que la voix forme, et dont la diversité paraissait inépuisable? ou celui qui a observé comment se meuvent les planètes *, et qu'elles sont tantôt rétrogrades, tantôt stationnaires? Tous étaient de grands hommes : mais plus grands encore ceux qui enseignèrent à se nourrir de blé **, à se vêtir, à bâtir, à se policer, à se précautionner contre les bêtes féroces. Par eux nous fûmes adoucis et civilisés. Après quoi, des arts nécessaires, nous en vînmes aux arts qui demandent un génie déjà plus cultivé. On trouva, pour charmer l'oreille, les règles de l'harmonie. On étudia les étoiles, tant celles qui sont fixes, que celles qu'on appelle errantes, quoiqu'elles ne le soient pas. Quiconque découvrit les diverses révolutions des astres, dut avoir pour cela un esprit semblable à celui qui les a formés dans le ciel. Faire, comme Archimède, une sphère qui représente le cours de la lune, du soleil, des cinq planètes; et par un seul mouvement orbiculaire, régler divers mouvemens, les uns plus lents, les autres plus vites, c'est avoir exécuté le plan de ce dieu, par qui Platon, dans le Timée, fait construire le monde. Autant que les révolutions célestes sont l'ouvrage d'un dieu, autant la sphère d'Archimède est l'ouvrage d'un esprit divin [18].

XXVI. Je trouve aussi du divin dans d'autres arts plus connus, et qui ont quelque chose de plus brillant. Un poëte ne produira pas des vers nobles et sublimes, si je ne sais quelle ardeur céleste ne lui échauffe l'esprit. Un orateur, sans le même secours, ne fera pas un discours riche en pensées,

* *Voyez* Diodor., lib. V; Joseph, *Antiq.*, lib. I; et Polydor., lib. I, chap. 17. — ** Plin., lib. VII.

mater artium, quid est aliud, nisi, ut Plato ait, donum, ut ego, inventum deorum? Hæc nos primum ad illorum cultum, deinde ad jus hominum, quod situm est in generis humani societate, tum ad modestiam, magnitudinemque animi erudivit: eademque ab animo, tamquam ab oculis, caliginem dispulit, ut omnia supera, infera, prima, ultima, media videremus. Prorsus hæc divina mihi videtur vis, quæ tot res efficiat, et tantas. Quid est enim memoria rerum, et verborum? quid porro inventio? profecto id, quo nec in deo quidquam majus intelligi potest. Non enim ambrosia deos, aut nectare, aut Juventate pocula ministrante, lætari arbitror: nec Homerum audio, qui Ganymedem a diis raptum ait propter formam, ut Jovi bibere ministraret. Non justa causa, cur Laomedonti tantà fieret injuria. Fingebat hæc Homerus, et humana ad deos transferebat. Divina mallem ad nos. Quæ autem divina? vigere, sapere, invenire, meminisse. Ergo animus (qui), ut ego dico, divinus est, ut Euripides audet dicere, deus: et quidem si deus, aut anima, aut ignis est, idem est animus hominis. Nam ut illa natura cœlestis et terra vacat, et humore: sic utriusque harum rerum humanus animus est expers. Sin autem est quinta quædam natura ab Aristotele inducta: primum hæc et deorum est, et animorum.

et qui frappe agréablement l'oreille. Pour la philosophie, mère de tous les arts, n'est-ce pas, comme l'appelle Platon, *un présent*, ou, comme je l'appelle, *une invention des dieux?* C'est d'elle que nous avons appris, et à leur rendre d'abord un culte, et à reconnaître ensuite des principes de justice qui soient le lien de la société civile, et à nous régler enfin nous-mêmes sur les sentimens qu'inspirent la modération et la magnanimité. C'est aussi par elle que les yeux de notre esprit ont été ouverts, en sorte que nous voyons tout ce qui est au ciel, tout ce qui est sur la terre, l'origine, le progrès, la fin de tout ce qui existe [29]. Une âme donc, douée de si rares facultés, me paraît certainement divine. Car, après tout, qu'est-ce que la mémoire, qu'est-ce que l'intelligence, si ce n'est tout ce qu'on peut imaginer de plus grand, même dans les dieux? Apparemment leur félicité ne consiste, ni à se repaître d'ambroisie, ni à boire du nectar versé à pleine coupe par la Jeunesse *; et il n'est point vrai que Ganymède ait été ravi par les dieux à cause de sa beauté, pour servir d'échanson à Jupiter. Le motif n'était pas suffisant pour faire à Laomédon une injure si cruelle. Homère, auteur de toutes ces fictions, donnait aux dieux les faiblesses des hommes. Que ne donnait-il plutôt aux hommes les perfections des dieux! Et quelles sont-elles? immortalité, sagesse, intelligence, mémoire. Puisque notre âme rassemble ces perfections, elle est par conséquent divine, comme je le dis : ou même c'est un dieu, comme Euripide a osé le dire. Au surplus, si la nature divine est air ou feu, notre âme sera pareillement l'un ou l'autre. Et comme il n'entre ni terre ni eau dans ce qui fait la nature divine, aussi n'en doit-on point supposer dans ce qui fait notre âme. Que s'il y a un cinquième élément, selon qu'Aris-

* *Juventas* ou *Hébé.*

XXVII. Hanc nos sententiam secuti, his ipsis verbis in Consolatione hæc expressimus: *Animorum nulla in terris origo inveniri potest: nihil enim est in animis mixtum atque concretum, aut quod ex terra natum atque fictum esse videatur. Nihil ne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in naturis nihil inest, quod vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat, quod et præterita teneat, et futura provideat, et complecti possit præsentia: quæ sola divina sunt. Nec invenietur umquam, unde ad hominem venire possint, nisi a deo. Singularis est igitur quædam natura, atque vis animi, sejuncta ab his usitatis, notisque naturis. Ita quidquid est illud, quod sentit, quod sapit, quod*[1] *vivit, quod viget, cœleste et divinum est, ob eamque rem æternum sit necesse est. Nec vero deus ipse, qui intelligitur a nobis, alio modo intelligi potest, nisi mens soluta quædam et libera, segregata ab omni concretione mortali, omniaque sentiens, et movens, ipsaque prædita motu sempiterno.* Hoc e genere, atque eadem e natura est humana.

XXVIII. Ubi igitur, aut qualis est ista mens? Ubi tua, aut qualis? potesne dicere? an, si omnia ad intelligendum non habeo, quæ habere vellem, ne iis quidem, quæ habeo, mihi per te uti licebit? non valet tantum animus, ut se ipse videat. At, ut oculus, sic animus se non videns, alia cernit. Non videt autem, quod minimum est, formam suam. Fortasse:

[1] *Vult.*

tôte l'a dit le premier, il sera commun, et à la nature divine, et à l'âme humaine.

XXVII. J'ai suivi ce dernier sentiment dans ma 3[e] Consolation, où je m'explique en ces termes : *On ne peut absolument trouver sur la terre l'origine des âmes. Car il n'y a rien dans les âmes, qui soit mixte et composé; rien qui paraisse venir de la terre, de l'eau, de l'air, ou du feu. Tous ces élémens n'ont rien qui fasse la mémoire, l'intelligence, la réflexion; qui puisse rappeler le passé, prévoir l'avenir, embrasser le présent. Jamais on ne trouvera d'où l'homme reçoit ces divines qualités, à moins que de remonter à un dieu. Et par conséquent l'âme est d'une nature singulière, qui n'a rien de commun avec les élémens que nous connaissons. Quelle que soit donc la nature d'un être, qui a sentiment, intelligence, volonté, principe de vie; cet être-là est céleste, il est divin, et dès-là immortel. Dieu lui-même ne se présente à nous que sous cette idée d'un esprit pur, sans mélange, dégagé de toute matière corruptible, qui connaît tout, qui meut tout, et qui a en soi un éternel mouvement.*

XXVIII. Tel, et de ce même genre, est l'esprit humain. Mais enfin, où est-il, me direz-vous, et quelle forme a-t-il? Pourriez-vous bien, vous répondrai-je, m'apprendre où est le vôtre, et quelle est sa forme? Quoi! parce que mon intelligence ne s'étend pas jusqu'où je souhaiterais, vous ne voudrez pas que du moins elle s'étende jusqu'où elle peut? Si notre âme ne se voit pas, elle a cela de commun avec l'œil, qui, sans se voir lui-même, voit les autres objets. Elle ne voit pas comment elle est faite : aussi lui importe-t-il peu de

quamquam id quoque : sed relinquamus : vim certe, sagacitatem, memoriam, motum, celeritatem videt. Hæc magna, hæc divina, hæc sempiterna sunt. Qua facie quidem sit, aut ubi habitet, ne quærendum quidem est.

Ut, cum videmus speciem primum, candoremque cœli : deinde conversionis celeritatem tantam, quantam cogitare non possumus; tum vicissitudines dierum, atque noctium, commutationesque temporum quadripartitas, ad maturitatem frugum, et ad temperationem corporum aptas, eorumque omnium moderatorem et ducem solem, lunamque accretione, et diminutione luminis, quasi fastorum [1] notis signantem dies; tum in eodem orbe in XII partes distributo, quinque stellas ferri, eosdem cursus constantissime servantes, disparibus inter se motibus, nocturnamque cœli formam undique sideribus ornatam; tum globum terræ eminentem e mari, fixum in medio mundi universi loco, duabus oris distantibus habitabilem, et cultum : quarum altera, quam nos incolimus, sub axe posita ad stellas septem, unde

Horrifer Aquilonis stridor gelidas molitur nives.

altera Australis, ignota nobis, quam vocant Græci ἀντίχθονα. Ceteras partes incultas, quod aut frigore rigeant, aut urantur calore : hic autem, ubi habitamus, non intermittit suo tempore

Cœlum mitescere, arbores frondescere,
Vites [2] lætificæ pampinis pubescere,

[1] Notantem et significantem. — [2] Lætiscere.

le voir : et d'ailleurs, peut-être le voit-elle. Quoi qu'il en soit, elle voit au moins de quoi elle est capable; elle connaît qu'elle a de l'intelligence et de la mémoire; elle sent qu'elle se meut avec rapidité, et par sa propre vertu. Or, c'est là ce qu'il y a dans l'âme de grand, de divin, d'éternel. Mais à l'égard de sa figure et de sa demeure, ce sont choses qui ne méritent seulement pas d'être mises en question.

Par exemple, regardons la beauté et la splendeur du ciel; la célérité de son roulement, qui est si grande qu'on ne saurait la concevoir; la vicissitude des jours et des nuits; les quatre changemens des saisons, qui servent à la maturité des fruits, et à la santé de nos corps; le soleil qui est le modérateur et le chef de tous les mouvemens célestes; la lune, dont le croissant et le décours semblent faits pour nous marquer les fastes; les planètes, qui, avec des mouvemens inégaux, fournissent également la même carrière, sur un même cercle divisé en douze parties; cette prodigieuse quantité d'étoiles, qui durant la nuit décorent le ciel de toutes parts. Jetons ensuite les yeux sur le globe de la terre, élevé au-dessus de la mer, placé dans le centre du monde, et divisé en quatre parties, deux desquelles sont cultivées, la septentrionale que nous habitons, située sous le pôle, où

L'impétueux et bruyant Aquilon
Entasse les neiges glacées;

l'autre située sous le pôle opposé, que les Grecs appellent ἀντίχθονα, et qui nous est inconnue; et les autres parties incultes, parce que le froid ou le chaud y domine avec excès. Observons que dans la partie où nous sommes, on voit toujours, au temps marqué,

Une clarté plus pure
Embellir la nature;

Rami baccarum ubertate incurviscere.
Segetes largiri fruges, florere omnia,
Fontes scatere, herbis prata convestirier:

Tum multitudinem pecudum, partim ad vescendum, partim ad cultus agrorum, partim ad vehendum, partim ad corpora vestienda: hominemque ipsum quasi contemplatorem cœli ac deorum, ipsorumque cultorem: atque hominis utilitati agros omnes et maria parentia.

XXIX. Hæc igitur, et alia innumerabilia cum cernimus, possumusne dubitare, quin his præsit aliquis vel effector, si hæc nata sunt, ut Platoni videtur: vel, si semper fuerint, ut Aristoteli placet, moderator tanti operis et muneris? sic mentem hominis, quamvis eam non videas, ut deum non vides: tamen ut deum agnoscis ex operibus ejus, sic ex memoria rerum, et inventione, et celeritate motus, omnique pulchritudine virtutis vim divinam mentis agnoscito. In quo igitur loco est? credo equidem in capite: et, cur credam, afferre possum: sed alias: nunc ubi sit animus, certe quidem in te est. Quæ est ei natura? Propria puto, et sua. Sed fac igneam, fac spirabilem: nihil ad id, de quo agimus. Illud modo videto, ut deum noris, etsi ignores et locum, et faciem, sic animum tibi tuum notum esse oportere, etiam si ejus ignores et locum, et formam. In animi autem cogni-

Les arbres reverdir;
Les fontaines bondir;
L'herbe tendre renaître;
Le pampre reparaître;
Les présens de Cérès emplir nos magasins;
Et les tributs de Flore enrichir nos jardins[1].

Remarquons aussi que la terre est peuplée d'animaux, les uns pour nous nourrir, les autres pour nous vêtir, ceux-ci pour traîner nos fardeaux, ceux-là pour labourer nos champs; qu'au milieu d'eux est l'homme, qui semble destiné à contempler le ciel et les dieux, à les révérer; et que toutes les campagnes, toutes les mers obéissent à ses besoins.

XXIX. Pouvons-nous, à la vue de ce spectacle, douter qu'il y ait un être, ou qui ait formé le monde, supposé que, suivant l'opinion de Platon, il ait été formé; ou qui le conduise et le gouverne, supposé que, suivant le sentiment d'Aristote, il soit de toute éternité? Or, de même qu'aux ouvrages d'un dieu, vous jugez de son existence, quoiqu'il ne vous tombe pas sous les sens; de même, quoique votre âme ne soit pas visible, cependant la mémoire, l'intelligence, la vivacité, toutes les perfections qui l'accompagnent, doivent vous persuader qu'elle est divine. Mais, encore une fois, où réside-t-elle? Je la crois dans la tête, et j'ai des raisons pour la croire là. Mais enfin, quelque part qu'elle soit, il est certain qu'elle est dans vous. Quelle est sa nature? Je lui crois une nature particulière, et qui n'est que pour elle. D'ailleurs, faites-la de feu ou d'air, peu importe; pourvu seulement que, comme vous connaissez dieu, quoique vous ignoriez et sa demeure et sa figure, vous tombiez d'accord que vous devez aussi connaître votre âme, quoique vous ignoriez et où elle

tione dubitare non possumus, nisi plane in physicis plumbei sumus, quin nihil sit animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex. Quod cum ita sit, certe nec secerni, nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest: nec interire igitur. Est enim interitus quasi discessus, et secretio ac [1] diremtus earum partium, quæ ante interitum junctione aliqua tenebantur.

His, et talibus rationibus adductus Socrates, nec patronum quæsivit ad judicium capitis, nec judicibus supplex fuit: adhibuitque liberam contumaciam, a magnitudine animi ductam, non a superbia: et supremo vitæ die de hoc ipso multa disseruit, et paucis ante diebus, cum facile posset educi e custodia, noluit: et cum pæne in manu jam mortiferum illud teneret poculum, locutus ita est, ut non ad mortem trudi, verum in cœlum videretur ascendere.

XXX. « Ita enim censebat, itaque disseruit: duas « esse vias, duplicesque cursus animorum a corpore « excedentium. Nam qui se humanis vitiis contami- « navissent, et se totos libidinibus dedidissent, qui- « bus cæcati, vel domesticis vitiis atque flagitiis se « inquinavissent, vel republica violanda fraudes « inexpiabiles concepissent, iis devium quoddam « iter esse, seclusum a concilio deorum. Qui autem « se integros, castosque servavissent, quibusque « fuisset minima cum corporibus contagio, seseque « ab his semper sevocassent, essentque in corpori-

[1] Direptus.

réside et comme elle est faite. Cependant, à moins que d'être d'une crasse ignorance en physique, on ne peut douter que l'âme ne soit une substance très-simple, qui n'admet point de mélange, point de compositio. D'où il s'ensuit que l'âme est indivisible, et par conséquent immortelle; car la mort n'est autre chose qu'une séparation, qu'une désunion des parties, qui auparavant étaient liées ensemble.

Pénétré de ces principes, Socrate, au point d'être jugé à mort, ne daigna, ni faire plaider sa cause, ni se montrer devant les juges en posture de suppliant. Il marqua une sorte d'opiniâtreté, que j'attribue, non pas à l'orgueil, mais à la grandeur d'âme. Le jour même de sa mort, il discourut longtemps sur le sujet que nous traitons. Peu de jours auparavant, maître de s'évader de sa prison, il ne le voulut point. Et dans le temps qu'on allait lui apporter le breuvage mortel, il parla, non comme un mortel ordinaire à qui l'on arrache la vie, mais en homme qui s'élève dans le ciel.

XXX. « Deux chemins *, disait-il, s'offrent aux âmes, lors« qu'elles sortent des corps. Celles qui, dominées et aveu« glées par les passions humaines, ont à se reprocher, ou des « vices personnels et domestiques, ou des injustices irrépa« rables, prennent un chemin tout opposé à celui qui mène « au séjour des dieux. Pour celles qui ont, au contraire, con« servé leur innocence et leur pureté; qui se sont sauvées, « tant qu'elles ont pu, de la contagion des sens, et qui, dans « des corps humains, ont imité la vie des dieux; le chemin « du ciel, d'où elles sont venues, leur est ouvert. On a con« sacré les cygnes à Apollon, parce qu'ils semblent tenir

* *Voyez* le sixième livre de l'Énéide.

« bus humanis vitam imitati deorum : his ad illos, a
« quibus essent profecti, reditum facilem patere. Ita
« commemorat, ut cygni, qui non sine causa Apol-
« lini dicati sint, sed quod ab eo divinationem habe-
« re videantur, qua providentes quid in morte boni
« sit, cum cantu et voluptate moriantur : sic omni-
« bus et bonis, et doctis esse faciendum. Nec vero de
« hoc quisquam dubitare posset, nisi idem nobis ac-
« cideret, diligenter de animo cogitantibus, quod
« iis sæpe usu venit, qui cum acriter oculis deficien-
« tem solem intuerentur, ut adspectum omnino amit-
« terent : sic mentis acies seipsa intuens, nonnum-
« quam hebescit; ob eamque causam contemplandi
« diligentiam amittimus. Itaque dubitans, circum-
« spectans, hæsitans, multa adversa revertens, tam-
« quam in rate, in mari immenso, nostra vehitur
« oratio. » Sed hæc et vetera, et a Græcis. Cato autem sic abiit e vita, ut causam moriendi nactum se esse gauderet. Vetat enim dominans ille in nobis deus, injussu hinc nos suo demigrare. Cum vero causam justam deus ipse dederit, ut tunc Socrati, nunc Catoni, sæpe multis : næ ille, medius fidius, vir sapiens, lætus ex his tenebris in lucem illam excesserit : nec tamen illa vincla carceris ruperit. Leges enim vetant. Sed tamquam a magistratu, aut ab aliqua potestate legitima, sic a deo evocatus, atque emissus, exierit. Tota enim philosophorum vita, ut ait idem, commentatio mortis est.

XXXI. Nam quid aliud agimus, cum a voluptate,

« de lui l'art de connaître l'avenir; et c'est par un effet de « cet art, que prévoyant de quels avantages la mort est suivie, ils meurent avec volupté, et tout en chantant. Ainsi « doivent faire, ajoutait Socrate, tous les hommes savans et « vertueux. Personne n'y trouverait la moindre difficulté, « s'il ne nous arrivait, quand nous voulons trop approfondir « la nature de l'âme, ce qui arrive quand on regarde trop « fixement le soleil couchant. On en vient à ne voir plus. Et « de même, quand notre âme se regarde, son intelligence « quelquefois s'émousse, et nous cessons dès-lors nos ré- « flexions. Il n'en reste que des lueurs incertaines, on ne « sait à quoi se fixer, on retombe d'un doute dans un autre, « et nos raisonnemens ont aussi peu de fermeté, qu'un navire « battu par les flots. » Mais ce que je dis là de Socrate est ancien, et tiré des Grecs. Parmi nous, Caton est mort dans une telle situation d'esprit, que c'était pour lui une joie d'avoir trouvé occasion de quitter la vie. Car l'homme ne doit point la quitter sans l'ordre exprès de ce dieu qui domine en nous [32]. Mais, quand lui-même il nous en fait naître un légitime sujet, comme autrefois à Socrate, comme à Caton, et souvent à bien d'autres; un homme sage doit, en vérité, sortir bien content de ces ténèbres, pour gagner le séjour de la lumière. Il ne brisera pas les chaînes qui le captivent sur la terre; car les lois s'y opposent; mais lorsqu'un Dieu l'appellera, c'est comme si le magistrat, ou quelque autre puissance légitime, lui ouvrait les portes d'une prison. *Toute la vie des philosophes*, dit encore Socrate, *est une continuelle méditation de la mort.*

XXXI. Car enfin, que faisons-nous, en nous éloignant

id est, a corpore, cum a re familiari, quæ est ministra, et famula corporis, cum a republica, cum a negotio omni sevocamus animum? quid, inquam, tum agimus, nisi animum ad seipsum advocamus, secum esse cogimus, maximeque a corpore abducimus? Secernere autem a corpore animum, nec quidquam aliud est? quam emori discere. Quare hoc commentemur, mihi crede, disjungamusque nos a corporibus, id est, consuescamus mori. Hoc et, dum erimus in terris, erit illi cœlesti vitæ simile: et, cum illuc ex his vinculis emissi feremur, minus tardabitur cursus animorum. Nam qui in compedibus corporis semper fuerunt, etiam cum soluti sunt, tardius ingrediuntur, ut ii, qui ferro vincti multos annos fuerunt. Quo cum venerimus, tum denique vivemus. Nam haec quidem vita mors est: quam lamentari possem, si liberet.

AUD. — Satis quidem tu in Consolatione es lamentatus: quam cum lego, nihil malo, quam has res relinquere; his vero modo auditis, multo magis. CIC. — Veniet tempus, et quidem celeriter, et sive retractabis, sive properabis. Volat enim ætas. Tantum autem abest (ab eo), ut malum mors sit, quod tibi dudum videbatur, ut verear, ne homini nihil sit, non malum aliud certe, sed nihil bonum aliud, potius: si quidem vel dii ipsi, vel cum diis futuri sumus. AUD. — Quid refert? adsunt enim, qui hæc non probent. CIC. — Ego autem numquam ita te in hoc sermone dimittam ulla uti ratione, ut mors tibi

des voluptés sensuelles, de tout emploi public, de toute sorte d'embarras, et même du soin de nos affaires domestiques, qui ont pour objet l'entretien de notre corps? Que faisons-nous, dis-je, autre chose, que rappeler notre esprit à lui-même, que le forcer à être à lui-même, et que l'éloigner de son corps, tout autant que cela se peut? Or, détacher l'esprit du corps n'est-ce pas apprendre à mourir? Pensons-y donc sérieusement, croyez-moi; séparons-nous ainsi de nos corps, c'est-à-dire, accoutumons-nous à mourir. Par ce moyen, et notre vie tiendra déjà d'une vie céleste, et nous en serons mieux disposés à prendre notre essor, quand nos chaînes se briseront. Mais les âmes qui auront toujours été sous le joug des sens, auront peine à s'élever de dessus la terre, lors même qu'elles seront dégagées de leurs entraves. Il en sera d'elles comme de ces prisonniers, qui ont été plusieurs années dans les fers; ce n'est pas sans peine qu'ils marchent. Pour nous, arrivés un jour à notre terme, nous vivrons enfin. Car dès à présent, c'est une mort que notre vie: et si je le voulais, il ne me serait que trop aisé, d'en déplorer la misère.

L'AUD. — Vous l'avez déplorée assez dans votre [33] *Consolation*. Je ne lis point cet ouvrage que je n'aie envie de me voir à la fin de mes jours; et cette envie augmente encore par tout ce que je viens d'entendre. CIC. — Ils finiront, et de force, ou de gré, finiront bien vite, car le temps vole. Mais bien loin que la mort soit, comme vous le pensiez, un mal pour nous, j'appréhende qu'excepté la mort, tout le reste ne soit un assemblage de maux, dans la supposition qu'après la mort, ou nous serons dieux nous-mêmes, ou nous serons avec les dieux. L'AUD. — Qu'importe? car il se trouve des gens persuadés du contraire.

CIC. — Mais, quoi qu'il en soit, d'aujourd'hui vous ne

videri malum possit. AUD. — Qui potest; cum ista cognoverim? CIC. — Qui possit, rogas? catervæ veniunt contra dicentium, non solum epicureorum, quos equidem non despicio, sed nescio quo modo doctissimus quisque contemnit: acerrime autem deliciæ meæ, Dicæarchus contra hanc immortalitatem disseruit. Is enim tres libros scripsit, qui Lesbiaci vocantur, quod Mytilenis sermo habetur; in quibus vult efficere animos esse mortales. Stoici autem usuram nobis largiuntur, tamquam cornicibus: diu mansuros ajunt animos, semper, negant.

XXXII. Num vis igitur audire, cur, etiam si ita sit, mors tamen non sit in malis?

AUD. — Ut videtur: sed me nemo de immortalitate depellet. CIC. — Laudo id quidem: etsi nihil animis oportet confidere. Movemur enim sæpe aliquo acute concluso: labamus, mutamusque sententiam clarioribus etiam in rebus. In his est enim aliqua obscuritas. Id igitur si acciderit, simus armati. AUD. — Sane quidem: sed, ne accidat, providebo. CIC. — Num quid igitur est causæ, quin amicos nostros stoicos dimittamus; eos dico, qui ajunt animos manere, e corpore cum excesserint, sed non semper? AUD. — Istos vero: qui, quod tota in hac causa difficillimum est, suscipiant, posse animum manere corpore vacantem: illud autem, quod non modo facile ad credendum est, sed eo concesso, quod volunt, consequens, id certe non dant, ut, cum diu permanserit, ne intereat. CIC. — Bene reprehendis:

m'échappez, que je n'aie dissipé absolument tout ce qui peut vous faire craindre la mort. L'AUD. — Par où la craindrais-je, après ce que vous venez de m'apprendre? CIC. — Par où? Eh! ne se présente-t-il pas une foule de contradicteurs? Je ne parle pas des épicuriens : car pour eux je suis loin de les mépriser. Mais nos savans prennent tous, je ne sais pourquoi, le même parti; et nommément Dicéarque, dont je fais mes délices. Dans les trois livres qu'il appelle *Lesbiaques*, parce que Mytilène dans l'île de Lesbos est la scène de son dialogue, il combat vivement l'immortalité de l'âme. Pour les stoïciens, ils prétendent que nos âmes ne vivent que comme des corneilles : long-temps, mais non pas toujours.

XXXII. Voulez-vous donc voir que, même en supposant l'âme mortelle, la mort n'en deviendrait pas redoutable?

L'AUD.—Volontiers : mais quelque chose qu'on puisse dire contre l'immortalité de l'âme, on ne me dissuadera pas. CIC. — Je loue vos sentimens. Cependant ne comptons point trop sur notre fermeté. Quelquefois il ne faut, pour nous renverser, qu'un argument un peu subtil. Dans les questions même les plus claires nous hésitons, nous changeons d'avis. Or, celle dont il s'agit entre nous, n'est pas sans quelque obscurité. De peur donc d'être surpris, ayons nos armes toujours prêtes. L'AUD. — Précaution sage; mais cet accident ne m'arrivera pas, j'y mettrai bon ordre. CIC. — Quant à nos amis les stoïciens, quel motif avons-nous donc d'abandonner ceux d'entre eux qui disent que les âmes subsistent encore quelque temps au sortir du corps, mais qu'elles ne subsistent pas éternellement?

L'AUD. — Ils accordent d'une part ce qu'il y a de plus difficile, que l'âme, quoique séparée du corps, peut subsister : et d'autre côté, ils ne veulent pas que l'âme puisse sub-

ut se isto modo res habet. Credamus igitur Panætio, a Platone suo dissentienti? quem enim omnibus locis divinum, quem sapientissimum, quem sanctissimum, quem Homerum philosophorum appellat, hujus hanc unam sententiam de immortalitate animorum non probat. Vult enim, quod nemo negat, quidquid natum sit, interire: nasci autem animos, quod declaret eorum similitudo, qui procreantur: quæ etiam in ingeniis, non solum in corporibus appareat. Alteram autem affert rationem: nihil esse, quod doleat, quin id ægrum esse quoque possit: quod autem in morbum cadat, id etiam interiturum: dolere autem animos: ergo etiam interire.

XXXIII. Hæc refelli possunt. Sunt enim ignorantis, cum de æternitate animorum dicatur, de mente dici, quæ omni turbido motu semper vacet, non de partibus iis, in quibus ægritudines, iræ, libidinesque versentur: quas is, contra quem hæc dicuntur, semotas a mente, et disclusas putat. Jam similitudo magis apparet in bestiis: quarum animi sunt rationis expertes. Hominum autem similitudo in corporum figura magis exstat: et ipsi animi, magni refert, quali in corpore locati sint. Multa enim e corpore existunt, quæ acuant mentem: multa, quæ obtundant. Aristoteles quidem ait, *omnes ingeniosos melancholicos esse*: ut ego me tardiorem esse non moleste feram. Enumerat multos: idque quasi constet, rationem, cur

sister toujours. De ces deux points, non-seulement le dernier est aisé à croire, mais il suit naturellement du premier. CIC. — Vous dites vrai, les stoïciens n'ont rien à répliquer. Que penser donc de Panétius, qui se révolte ici contre Platon, après l'avoir partout ailleurs appelé *divin, très-sage, très-saint, l'Homère des philosophes?* Il ne rejette de toutes ses opinions, que celle de l'immortalité, et il appuie la négative sur deux raisons. L'une, que la ressemblance des enfans aux pères, ressemblance qui se remarque non-seulement dans les traits, mais encore dans l'esprit, fait voir que les âmes sont engendrées; d'où il conclut que les âmes sont mortelles, parce que tout être qui a été produit, doit être détruit, comme tout le monde en convient. L'autre, que tout ce qui peut souffrir, peut aussi être malade : que tout ce qui est malade est mortel : et que par conséquent les âmes, puisqu'elles peuvent souffrir, ne sont pas immortelles.

XXXIII. A l'égard de cette dernière preuve, elle porte à faux. Il ne prend pas garde que Platon, lorsqu'il fait l'âme immortelle, parle de l'intelligence, qui n'est pas susceptible d'une agitation tumultueuse et continuelle, et qui est, selon Platon, entièrement séparée des autres parties que la colère, les passions et les infirmités attaquent tour à tour. Pour la ressemblance, sur quoi il fonde son premier argument, c'est dans l'âme des bêtes, qui n'est pas raisonnable [34], qu'elle se fait le mieux sentir. D'homme à homme, elle n'est guère que corporelle. Mais en cela même elle a du rapport à l'âme, parce qu'il n'est pas indifférent à l'âme d'être dans un corps disposé et organisé de telle ou de telle façon. Les organes et le tempérament contribuent fort à la rendre, ou plus vive, ou plus lente. Aristote dit que *la mélancolie* [35] *est le partage des grands génies* : et c'est ce qui me console de la médiocrité

ita fiat, affert. Quod si tanta vis est ad habitum mentis in iis, quæ gignuntur in corpore (ea sunt autem, quæcumque sunt, quæ similitudinem faciant): nihil necessitatis affert, cur nascatur animi similitudo. Omitto dissimilitudines. Vellem adesse posset Panætius. Vixit cum Africano. Quærerem ex eo, cujus suorum similis fuisset Africani fratris nepos, facie vel patris, vita, omnium perditorum ita similis, ut esset facile deterrimus. Cujus etiam similis, P. Crassi, et sapientis, et eloquentis, et primi hominis, nepos, multorumque aliorum virorum clarorum, quos nihil attinet nominare, nepotes, et filii. Sed quid agimus? oblitine sumus, hoc nunc nobis esse propositum, cum satis de æternitate dixissemus, ne si interirent quidem animi, quidquam mali esse in morte? AUD. — Ego vero memineram: *sed te de* æternitate dicentem aberrare a proposito facile patiebar.

XXXIV. CICERO. — Video te alte spectare, et velle in cœlum migrare. AUD. — Spero fore, ut contingat id nobis. Sed fac, ut isti volunt, animos non remanere post mortem. Video nos, si ita sit, privari spe beatioris vitæ. CIC. — Mali vero quid affert ista sententia? fac enim sic animum interire, ut corpus. Num igitur aliquis dolor, aut omnino post

du mien. Il confirme sa remarque par divers exemples; après quoi, comme si le fait était certain, il en donne la raison. Quoi qu'il en soit, puisque les organes influent sur les qualités de l'âme, et que la ressemblance d'une âme à l'autre ne peut venir que de là seulement; cette ressemblance, par conséquent, ne prouve pas que les âmes elles-mêmes soient engendrées. Je voudrais que Panétius fût présent à cet entretien. Panétius était le contemporain et l'ami [36] de Scipion l'Africain. Je lui demanderais à qui de toute la famille des Scipions, ressemblait le neveu de cet illustre personnage? Pour les traits, c'était son père; pour les mœurs, il fallait chercher son semblable dans le plus scélérat de tous les hommes. Et Crassus, dont la sagesse, dont l'éloquence, dont le rang était si considérable, n'a-t-il pas eu de même un petit-fils, qui ne tenait rien de son mérite? Combien d'autres grands hommes, qu'il est inutile de nommer, ont eu une postérité indigne d'eux? Mais où tend ce discours? Oublions-nous qu'après en avoir dit assez sur l'immortalité de l'âme, notre but présentement doit être de montrer que, même en supposant l'âme mortelle, nous n'avons point à redouter la mort? L'AUD. — Je ne l'oubliais pas : mais tant que vous me parliez de l'immortalité, je vous laissais volontiers perdre de vue l'autre objet.

XXXIV. CICÉRON. — Vos desseins, à ce que je vois, sont grands; vous aspirez au ciel.

L'AUD. — J'espère que nous y arriverons. Mais enfin, puisqu'il y a des philosophes d'un autre sentiment, prenons que l'âme soit mortelle. Toute espérance d'une plus heureuse vie que celle-ci, est donc nulle? CIC. — Que nous en revient-il de mal? Est-ce qu'après l'extinction de l'âme, le sentiment continuera dans le corps? On ne l'a jamais dit; Epicure, à la

mortem sensus in corpore est? Nemo id quidem dicit : etsi Democritum insimulat Epicurus : Democritici negant. Ne in animo quidem igitur sensus remanet. Ipse enim nusquam est. Ubi igitur malum est? quoniam nihil tertium est. An, quoniam ipse animi discessus a corpore, non fit sine dolore? Ut credam ita esse, quam est id exiguum! Et falsum esse arbitror : et fit plerumque sine sensu : nonnumquam etiam cum voluptate : totumque hoc leve est, qualecumque est. Fit enim ad punctum temporis. AUD. — Illud angit, vel potius excruciat, discessus ab omnibus iis, quæ sunt bona in vita. CIC. — Vide, ne a malis dici verius possit. Quid ego nunc lugeam vitam hominum? Vere et jure possum. Sed quid necesse est, cum id agam, ne post mortem miseros nos putemus fore, etiam vitam efficere deplorando miseriorem? Fecimus hoc in eo libro, in quo nosmetipsos, quantum potuimus, consolati sumus. A malis igitur mors abducit, non a bonis, verum si quærimus. Hoc quidem a cyrenaico Hegesia sic copiose disputatur, ut is a rege Ptolemæo prohibitus esse dicatur illa in scholis dicere,[1] quod multi, his auditis, mortem sibi ipsi consciscerent. Callimachi quidem epigramma in Ambraciotam Cleombrotum est : quem ait, cum nihil ei accidisset adversi, e muro se in mare abjecisse, lecto Platonis libro. Ejus autem, quem dixi, Hegesiæ liber est, ἀποκαρτερῶν, quod a vita quidam per inediam discedens, revocatur ab amicis : quibus res-

[1] Quo.

vérité, soupçonne Démocrite de l'avoir cru : mais les partisans de Démocrite le nient. Or, le sentiment ne continuera pas non plus dans l'âme, puisque l'âme n'existera plus. Dans quelle partie de l'homme feriez-vous donc résider le mal? Car il n'y qu'âme et corps. Le mettez-vous en ce que la séparation de l'un et de l'autre ne se fait pas sans douleur ? Mais cette douleur, combien peu dure-t-elle ? D'ailleurs, êtes-vous sûr qu'il y ait de la douleur ? Je crois moi qu'on meurt pour l'ordinaire sans le sentir, et que même quelquefois il s'y trouve du plaisir. Quoi qu'il en soit, ce qui se passe alors en nous, ne saurait être que peu de chose, puisque c'est l'affaire d'un instant.

L'AUD. — La mort nous afflige, nous met au désespoir, parce que dans ce moment nous quittons les biens de la vie.

CIC. — Peut-être, si vous disiez ses misères, parleriez-vous plus juste. A quoi bon déplorer ici la destinée des hommes? Je n'en aurais que trop de sujet. Mais puisqu'ici mon but est de prouver qu'après la mort nous n'aurons plus à souffrir, pourquoi rendre cette vie plus fâcheuse encore par le récit des souffrances qui l'accompagnent? Je les ai décrites dans ce livre [37], où j'ai cherché à me donner, autant que j'en étais capable, quelque consolation. La vérité, si nous voulons en convenir, est que la mort nous enlève, non pas des biens, mais des maux. Hégésias [38] le prouvait si éloquemment, que le roi Ptolémée, dit-on, lui défendit de traiter cette matière dans ses leçons publiques, parce que plusieurs de ses auditeurs se donnaient la mort. Nous avons une épigramme de Callimaque sur Cléombrote d'Ambracie, qui, sans avoir d'ailleurs aucun sujet de chagrin, se précipita, du haut d'une muraille, dans la mer, après avoir lu le Phédon [39]. Et cet Hégésias, que je viens de vous citer, a composé un livre où il fait parler un homme déterminé à se laisser mourir de faim * : les amis de

* ἀποκαρτερῶν.

pondens, vitæ humanæ enumerat incommoda : possem id facere, etsi minus, quam ille, qui omnino vivere expedire nemini putat. Mitto alios. Etiamne nobis expedit, qui et domesticis et forensibus solatiis ornamentisque privati, certe, si ante occidissemus, mors nos a malis, non a bonis abstraxisset?

XXXV. Sit igitur aliquis, qui nihil mali habeat, nullum a fortuna vulnus acceperit. Metellus ille [1] honoratis quattuor filiis : at quinquaginta Priamus; [2] e quibus septem et decem, justa uxore natis. In utroque eandem habuit fortuna potestatem : sed usa in altero est. Metellum enim multi filii, filiæ, nepotes, neptes in rogum imposuerunt : Priamum tanta progenie orbatum, cum in aram confugisset, hostilis manus interemit. Hic si vivis filiis, incolumi regno occidisset;

Astante ope barbarica,
Tectis cælatis, laqueatis :

utrum tandem a bonis, an a malis discessisset? tum profecto videretur a bonis. At certe ei melius evenisset, nec tam flebiliter illa canerentur,

Hæc omnia vidi inflammari,
Priamo vi vitam evitari,
Jovis aram sanguine turpari.

[1] Honoratus. — [2] Abest e.

cet homme tâchent de l'en dissuader : lui, pour toute réponse, leur détaille les peines de cette vie. Je ne dirai point, à l'exemple de ce philosophe, que la vie soit onéreuse généralement à tout homme sans exception. Je ne parle pas des autres. Pour ce qui est de moi, si je fusse mort avant que d'avoir perdu, et secours domestiques, et fonctions du barreau, et toutes dignités ; n'est-il pas vrai que la mort, loin de m'arracher des biens, m'eût fait éviter beaucoup de maux ?

XXXV. Mais jetons les yeux sur quelqu'un d'heureux, que jamais la fortune n'ait traversé en rien. Tel a été ce Métellus, qui s'est vu quatre fils élevés aux premiers honneurs. Opposons-lui Priam, qui avait cinquante fils, entre lesquels dix-sept de légitimes. Le pouvoir de la fortune était le même sur ces deux hommes ; elle fait grâce à l'un, elle frappe l'autre. Métellus fut porté sur son bûcher par ses fils, par ses filles, par tous leurs descendans : et Priam, au contraire, après avoir vu égorger sa nombreuse postérité, fut égorgé lui-même au pied d'un autel où il s'était réfugié. Or, supposons que la mort de Priam eût précédé le carnage de ses enfans, et la chute de son royaume ; supposons qu'on l'eût vu paisiblement expirer,

Au comble du bonheur, dans une douce paix,
Sous les lambris dorés d'un superbe palais ;

lequel eût-on dit, ou que la mort lui enlevait des biens, ou qu'elle lui épargnait des maux ? On eût sans doute jugé qu'elle lui enlevait des biens. L'événement prouve le contraire. Aujourd'hui nos théâtres ne retentiraient pas de ces plaintes lamentables :

J'ai vu cette fameuse Troie
Au carnage, aux flammes en proie.
J'ai vu Priam expirer sous le fer,
Et souiller de son sang l'autel de Jupiter.

Quasi vero ista, vel quidquam tum potuerit ei melius accidere. Quod si ante [1] occidisset, tamen eventum omnino amisisset : hoc autem tempore sensum malorum amisit. Pompejo nostro familiari, cum graviter [2] ægrotasset Neapoli, melius est factum. Coronati Neapolitani fuerunt : nimirum etiam Puteolani, vulgo ex oppidis publice gratulabantur. Ineptum sane negotium, et græculum : sed tamen fortunatum. Utrum igitur, si tum esset exstinctus, a bonis rebus, an a malis discessisset? Certe a miseris. Non enim cum socero bellum gessisset; non imparatus arma sumsisset : non domum reliquisset : non ex Italia fugisset : non, exercitu amisso, nudus in servorum ferrum, et manus incidisset : non liberi defleti : non fortunæ omnes a victoribus possiderentur. Qui, si mortem tum obisset, in amplissimis fortunis occidisset. Is propagatione vitæ quot, quantas, quam incredibiles hausit calamitates?

XXXVI. Hæc morte effugiuntur, etiam si non evenerint, tamen quia possunt evenire. Sed homines ea sibi accidere posse non cogitant. Metelli sperat sibi quisque fortunam : perinde quasi aut plures fortunati sint, quam infelices, aut certi quidquam sit in rebus humanis, aut sperare sit prudentius, quam timere.

Sed hoc ipsum concedatur, bonis rebus homines morte privari : ergo etiam carere mortuos vitæ com-

[1] Accidisset. — [2] Ægrotaret.

Comme si, dans cette extrémité, la mort n'était pas tout ce qu'il y avait de mieux pour lui. En se hâtant, elle lui eût sauvé d'étranges disgrâces. Mais au moins lui en a-t-elle fait perdre le sentiment. Pompée, notre ami, étant à Naples, y tomba dangereusement malade. Dès que le danger fut passé, tout Naples se couronna de fleurs; Pouzzolles en fit de même; les villes d'alentour signalèrent leur allégresse par des fêtes publiques. Ce sont de petites flatteries à la grecque, mais qui font voir qu'un homme est dans la prospérité. S'il fût donc mort dans ce temps-là, eût-il quitté des biens ou des maux? Assurément des maux, et très-cruels. Il n'eût pas fait la guerre à son beau-père; il ne s'y fût pas engagé sans préparatifs; il n'eût pas abandonné ses foyers; il n'eût pas fui l'Italie; il ne fût pas tombé, après la déroute de son armée, seul et sans défense, entre les mains de misérables esclaves qui le poignardèrent; il n'eût pas laissé sa famille dans une affreuse situation; toute son opulence n'eût pas été la proie du vainqueur. En mourant plus tôt, il mourait comblé de gloire. Quels affreux, quels incroyables accidens, une plus longue vie lui a-t-elle réservés!

XXXVI. La mort les prévient ces accidens; et quand même ils ne devraient pas nous arriver, c'est assez qu'ils soient possibles. Mais les hommes n'envisagent l'avenir que du bon côté. Il n'y en a point qui ne se promette le sort de Métellus. Comme si le nombre des heureux passait celui des misérables; qu'il y eût quelque sorte de stabilité dans les choses humaines; et qu'il fût de la prudence d'espérer, plutôt que de craindre.

Accordons pourtant que la mort nous fasse perdre des biens. En conclurez-vous que les morts manquent de ces biens, et que par conséquent ils souffrent? Mais de quoi peut manquer celui qui n'est pas? A ce mot, *manquer*, nous attachons

modis, idque esse miserum. Certe ita dicant necesse est. An potest is, qui non est, re ulla carere? Triste enim est nomen ipsum carendi, quia subjicitur hæc vis: habuit, non habet: desiderat, requirit, indiget. Opinor, hæc incommoda sunt carentis. Caret oculis, odiosa cæcitas; liberis, orbitas. Valet hoc in vivis: mortuorum autem non modo vitæ commodis, sed ne vita quidem ipsa quisquam caret. De mortuis loquor, qui nulli sunt. Nos, qui sumus, num [1] aut cornibus caremus, aut pennis? sit, qui id dixerit: certe nemo. Quid ita? quia cum id non habeas, quod tibi nec usu, nec natura sit aptum, non careas, etiam si sentias, te non habere. Hoc premendum etiam atque etiam est argumentum, confirmato illo, de quo, si mortales animi sunt, dubitare non possumus, quin tantus interitus in morte sit, ut ne minima quidem suspicio sensus relinquatur. Hoc igitur probe stabilito, et fixo, illud excutiendum est, ut sciatur, quid sit carere, ne relinquatur aliquid erroris in verbo. Carere igitur hoc significat, egere eo, quod habere velis. Inest enim velle in carendo, nisi cum sic, tamquam in febri, dicitur, alia quadam notione verbi. Dicitur enim alio modo etiam carere, cum aliquid non habeas, et non habere te sentias, etiam si id facile patiare. Carere enim in [2] malo non dicitur. Nec enim esset dolendum. Dicitur illud, bono carere, quod est malum. Sed ne vivus quidem bono caret, si eo non indiget: sed in vivo intelligi tamen potest, regno ca-

[1] Aut, si c. e. — [2] Morte.

une idée fâcheuse, parce que c'est comme si l'on disait, *avoir eu, n'avoir plus, désirer, tâcher d'avoir, être dans le besoin.* Tels sont, je pense, les incommodités de celui qui manque de quelque chose. Les yeux lui manquent, la cécité est insupportable, il n'a plus d'enfans, c'est une privation du même genre. Tout cela ne peut avoir lieu qu'à l'égard des vivans. Pour ce qui est des morts, on ne saurait dire que les commodités de la vie leur manquent, pas même la vie. Car selon ce que nous supposons à présent, les morts ne sont rien. On ne dirait pas de nous vivans, que nous manquons de plumes, ou de [40] griffes. Pourquoi? parce que n'avoir pas des choses qui ne nous sont ni utiles, ni convenables, ce n'est pas *manquer*. Il n'y a qu'à bien insister là-dessus, lorsqu'une fois on est convenu que les âmes sont mortelles, et que par conséquent, à la mort, nous sommes tellement anéantis, qu'on ne saurait nous soupçonner de conserver le moindre sentiment. Il n'y a, dis-je, qu'à bien examiner ce qu'on appelle *manquer*, et on verra que ce terme, pris dans son vrai sens, ne saurait être appliqué [41] à un mort. Car le désir * naît de la privation, à moins que nous ne donnions un autre sens au mot *manquer*, comme lorsque nous disons *febris te caret* **. On dit, dans une autre sens, *manquer*, lorsque, par exemple, on n'a pas une chose que l'on sent bien ne pas avoir, quoiqu'on supporte facilement cette privation. En effet, on ne dit point *manquer du mal*. Il n'y aurait point sujet de se plaindre. On dit manquer d'un bien, parce que c'est un mal. Mais un homme vivant n'est point privé d'un bien, si ce bien n'est pas un besoin pour lui; cependant nous disons à l'égard d'un homme vivant, être privé de son royaume, *carere regus*;

* *La volonté d'avoir.* — ** Cicéron s'est servi de cette expression dans une lettre à Tyron, son affranchi. Horace a dit : *Caret tibi pectus inani ambitione? Caret mortis formidine et ira?*

rere : dici autem hoc in te satis subtiliter non potest : potuisset in Tarquinio, cum regno esset expulsus. At in mortuo ne intelligi quidem potest. Carere enim, sentientis est : nec sensus in mortuo : ne carere quidem igitur in mortuo est. Quamquam quid opus est in hoc philosophari, cum rem non magnopere philosophia egere videamus?

XXXVII. Quoties non modo ductores nostri, sed universi etiam exercitus ad non dubiam mortem concurrerunt? quæ quidem si timeretur, non L. Brutus, arcens eum reditu tyrannum, quem ipse expulerat, in prœlio concidisset : non cum Latinis decertans pater Decius, cum Etruscis filius, cum Pyrrho nepos, se hostium telis objecissent : non uno bello pro patria cadentes Scipiones Hispania vidisset, Paullum et Geminum Cannæ, Venusia Marcellum, Latini Albinum, Lucani Gracchum. Num quis horum miser hodie? ne tum quidem post spiritum extremum : nec enim potest esse miser quisquam sensu peremto. AUD. — At id ipsum odiosum est, sine sensu esse. CIC. — Odiosum, si id esset carere. Cum vero perspicuum sit, nihil posse in eo esse, qui ipse non sit : quid potest esse in eo odiosum, qui nec careat, nec sentiat? Quamquam hoc quidem nimis sæpe : sed eo, quod in hoc inest omnis animi contractio ex metu mortis. Qui enim satis viderit, id quod est luce clarius, animo, et corpore consumto, totoque animante, deleto et facto interitu universo, illud animal, quod fuerit, factum esse nihil, is plane perspiciet, inter

avec vous c'est une subtilité dont on ne peut user avec assez de réserve : on aurait pu y recourir quand Tarquin fut chassé du trône. On n'en peut jamais dire autant à l'égard d'un mort. *Carere* suppose le sentiment de la privation; or un mort ne sent point, donc on ne dit point d'un mort qu'il manque de quelque chose. Est-il nécessaire, après tout, de tant philosopher sur une chose qui sans philosophie se comprend assez?

XXXVII. Combien de fois n'a-t-on pas vu courir à une mort certaine, non pas nos généraux seulement, mais nos armées entières? Brutus, si la mort était à redouter, ne l'aurait pas affrontée dans une bataille, pour empêcher le retour du tyran qu'il avait lui-même chassé. Jamais les trois Décius ne se fussent jetés, comme ils firent, au milieu des ennemis; le père en combattant contre les Latins; le fils, contre les Etruriens; le petit-fils, contre Pyrrhus. L'Espagne n'eût pas vu deux Scipions, dans une même guerre, verser leur sang pour la patrie. Paulus et Servilius n'auraient pas généreusement perdu la vie à Cannes; Marcellus à Vénuse; Albinus dans le pays des Latins; Gracchus dans la Lucanie. Quelqu'un d'eux souffre-t-il aujourd'hui? Dès l'instant même qu'ils eurent rendu le dernier soupir, ils cessèrent de pouvoir souffrir. Car on ne souffre plus, dès qu'on a perdu tout sentiment. L'AUD. — Perdre tout sentiment, n'est-ce donc pas quelque chose de bien affreux? CIC. — Oui, si celui qui a perdu le sentiment, connaissait qu'il l'a perdu. Mais puisqu'il est clair que le non-être n'est susceptible de rien, il n'y a donc rien de fâcheux pour qui n'est pas, et ne sent pas. C'est trop souvent le répéter. Il est pourtant à propos d'y revenir, parce que c'est faute d'y faire attention, que l'on craint la mort. Car si l'on voulait bien comprendre, ce qui est plus clair que le jour, qu'après la destruction de l'âme et du corps,

Hippocentaurum, qui numquam fuerit, et regem Agamemnonem, nihil interesse: nec pluris nunc facere M. Camillum hoc civile bellum, quam ego, illo vivo, fecerim, Romam captam. Cur igitur et Camillus doleret, si hæc post trecentos et quinquaginta fere annos eventura putaret, et ego doleam, si ad decem millia annorum gentem aliquam urbe nostra potituram putem? Quia tanta caritas patriæ est, ut eam non sensu nostro, sed salute ipsius metiamur.

XXXVIII. Itaque non deterret sapientem mors, quæ propter incertos casus quotidie imminet, propter brevitatem vitæ numquam longe potest abesse, quo minus in omne tempus reipublicæ suisque consulat, et posteritatem ipsam, cujus sensum habiturus non sit, ad se putet pertinere. Quare licet etiam mortalem esse animum, judicantem æterna moliri, non gloriæ cupiditate, quam sensurus non sis, sed virtutis, quam necessario gloria, etiam si tu id non agas, consequatur. Natura vero sic se habet, ut, quo modo initium nobis rerum omnium ortus noster afferat, sic exitum mors; ut nihil pertinuit ad nos ante ortum, sic nihil post mortem pertinebit. In quo quid potest esse mali, cum mors nec ad vivos pertineat, nec ad mortuos? Alteri nulli sunt, alteros non [1] attingit. Quam qui leviorem faciunt, somni simillimam vo-

[1] Attinget.

l'animal est si parfaitement anéanti, que dès-lors il n'est absolument rien ; on verrait qu'il n'y a nulle différence aujourd'hui entre un Hippocentaure qui n'exista jamais, et le roi Agamemnon qui existait autrefois : et que Camille n'est aujourd'hui pas plus sensible à notre guerre civile, que moi, de son vivant, je l'étais à la prise de Rome. Pourquoi cependant Camille se fût-il affligé, s'il eût prévu qu'environ trois cent cinquante ans après lui, nous serions en guerre les uns avec les autres? Et pourquoi me chagrinerais-je, si je prévoyais que dans dix mille ans une nation barbare envahira l'empire romain? Parce que l'amour que nous portons à la patrie, se mesure, non sur la part que nous aurons à son sort, mais sur l'intérêt que nous prenons à son salut [41].

XXXVIII. Quoiqu'à toute heure mille accidens nous menacent de la mort, et que même, sans accident, elle ne puisse jamais être bien éloignée, vu la brièveté de nos jours ; cependant elle n'empêche pas le sage de porter ses vues le plus loin qu'il peut dans l'avenir, et de regarder l'avenir comme étant à lui, en tant que la patrie et les siens y sont intéressés. Tout mortel qu'il se croit, il travaille pour l'éternité. Et le motif qui l'anime, ce n'est pas la gloire, car il sait qu'après sa mort elle ne le touchera point : mais c'est la vertu, dont la gloire est toujours une suite nécessaire, sans que l'on y ait même pensé. Tel est effectivement l'ordre de la nature, que tout commence pour nous à notre naissance, et que tout finit pour nous à notre mort. Comme rien avant notre naissance ne nous intéressait, de même rien après notre mort ne nous intéressera. Que craignons-nous donc, puisque la mort n'est rien, ni pour les vivans, ni pour les morts? Rien pour les morts, car ils ne sont plus. Rien pour les vivans, car ils ne sont pas encore dans le cas de l'éprouver. Ceux qui veulent adoucir cette idée d'a-

lunt esse: quasi vero quisquam ita nonaginta annos velit vivere, ut, cum sexaginta confecerit, reliquos dormiat. Ne sues quidem id velint, non modo ipse. Endymion vero, si fabulas audire volumus, nescio quando, in Latmo obdormivit, qui est mons Cariæ. Nondum, opinor, est experrectus. Num igitur eum curare censes, cum Luna laboret, a qua consopitus putatur, ut eum dormientem oscularetur? Quid curet autem, qui ne sentit quidem? Habes somnum imaginem mortis, eamque quotidie induis. Et dubitas, quin sensus in morte nullus sit, cum in ejus simulacro videas esse nullum sensum?

XXXIX. Pellantur ergo istæ ineptiæ pæne aniles, ante tempus mori, miserum esse. Quod tandem tempus? naturæne? At ea quidem dedit usuram vitæ, tamquam pecuniæ, nulla præstituta die. Quid est igitur, quod querare, si repetit, cum vult? ea enim conditione acceperas. Iidem, si puer parvus occidit, æquo animo ferendum putant: si vero in cunis, ne querendum quidem. Atqui ab hoc acerbius exegit natura, quod dederat. Nondum gustaverat, inquiunt, vitæ suavitatem: hic autem jam sperabat magna, quibus frui cœperat. At id quidem ipsum in ceteris rebus melius putatur, aliquam partem, quam nullam, attingere, cur in vita secus? Quamquam non male ait Callimachus, multo sæpius lacrymasse Priamum, quam Troilum.

Eorum autem, qui exacta ætate moriuntur, fortuna laudatur. Cur? nam, reor, nullis, si vita longior da-

néantissement, disent que la mort ressemble au sommeil. Mais souhaiteriez-vous quatre-vingt-dix années de vie, à condition de passer les trente dernières à dormir? L'animal le plus stupide n'en voudrait pas. Endymion, si l'on en croit la fable, s'endormit, il y a je ne sais combien de siècles, sur le mont Latmos en Carie, où peut-être dort-il encore. Ce fut, dit-on, la Lune, qui, pour l'embrasser plus à son aise, le jeta dans ce profond sommeil. Or, pensez-vous que, lorsqu'elle s'éclipse, il s'en inquiète? Comment s'en inquiéterait-il, puisqu'il n'a pas de sentiment? Voilà l'image de la mort, le sommeil. Et vous doutez si la mort nous prive de sentiment; vous qui, tous les jours, éprouvez que le sommeil, qui n'en est que l'image, opère le même effet?

XXXIX. Peut-on, après cela, donner dans ce préjugé ridicule, qu'il est bien triste de mourir avant le temps? Et de quel temps veut-on parler? De celui que la nature a fixé? Mais elle nous donne la vie, comme on prête de l'argent, sans fixer le terme du remboursement. Pourquoi trouver étrange qu'elle la reprenne quand il lui plaît? Vous ne l'avez reçue qu'à cette condition. Qu'un petit enfant meure, on s'en console. Qu'il en meure un au berceau, on n'y songe seulement pas. C'est pourtant d'eux que la nature a exigé le plus durement sa dette. Mais, dit-on, ils n'avaient pas encore goûté les douceurs de la vie; au lieu que tel autre, pris dans un âge plus avancé, se promettait une fortune riante, et déjà commençait à en jouir. D'où vient qu'il n'en est donc pas de la vie comme des autres biens, dont on aime mieux avoir une partie, que d'être privé de la totalité? *Priam*, dit Callimaque, *a plus souvent* [43] *pleuré que Troïlus;* et c'est une sage réflexion à faire pour quiconque se plaint de ces morts que l'on appelle prématurées.

retur, posset esse jucundior. Nihil est enim profecto homini prudentia dulcius, quam, ut cetera auferat, affert certe senectus. Quæ vero ætas longa est? aut quid omnino homini longum? nonne modo pueros, modo adolescentes, in cursu, a tergo insequens, nec opinantes assecuta est senectus? Sed quia ultra nihil habemus, hoc longum ducimus. Omnia ista, perinde ut cuique data sunt, pro rata parte, a vita, aut longa aut brevia dicuntur. Apud Hypanim fluvium, qui ab Europæ parte in Pontum influit, Aristoteles ait bestiolas quasdam nasci, quæ unum diem vivant. Ex his igitur, hora octava quæ mortua est, provecta ætate mortua est: quæ vero occidente sole, decrepita: eo magis, si etiam solstitiali die. Confer nostram longissimam ætatem cum æternitate, in eadem propemodum brevitate, qua illæ bestiolæ, reperiemur.

XL. Contemnamus igitur omnes ineptias (quod enim levius huic levitati nomen imponam?): totamque vim bene vivendi in animi robore, ac magnitudine, et in omnium rerum humanarum contemtione, ac despicientia, et in omni virtute ponamus. Nam nunc quidem cogitationibus molestissimis effæminamur, ut, si ante mors adventet, quam Chaldæorum promissa consecuti sumus, spoliati magnis quibus-

On loue la destinée de ceux qui meurent de vieillesse. Par quelle raison? Il me semble, au contraire, que si les vieillards avaient plus de temps à vivre, c'est eux dont la vie serait la plus agréable. Car, de tous les avantages dont l'homme peut se flatter, la prudence est certainement le plus satisfaisant; et quand il serait vrai que la vieillesse nous prive de tous les autres, du moins nous procure-t-elle celui-là. Mais, qu'appelle-t-on vivre long-temps? Eh! qu'y a-t-il pour nous qu'on puisse appeler durable? Il n'y a qu'un pas de l'enfance à la jeunesse; et notre course est à peine commencée, que la vieillesse nous atteint, sans que nous y pensions. Comme la vieillesse est notre borne, nous appelons cela un grand âge. Vous n'êtes censé vivre peu ou beaucoup, que relativement à ce que vivent ceux-ci ou ceux-là. Aristote dit que, sur les bords du fleuve Hypanis, qui tombe du côté de l'Europe dans le Pont-Euxin, il se forme de certaines petites bêtes, qui ne vivent que l'espace d'un jour. Celle qui meurt à deux heures après midi, meurt bien âgée; et celle qui va jusqu'au coucher du soleil, meurt décrépite, surtout un grand jour d'été. Si vous comparez avec l'éternité la vie de l'homme la plus longue, vous trouverez que ces petites bêtes y tiennent presque autant de place que nous.

XL. Méprisons donc toutes ces faiblesses; car, quel autre nom donner aux idées que l'on se fait de la mort? Cherchons la félicité de la vie dans la constance, dans la grandeur d'âme, dans le mépris des choses humaines, dans toutes sortes de vertus. Eh quoi! de vaines imaginations nous efféminent! Que les [44] Chaldéens nous aient fait de belles promesses, nous croyons, si la mort en prévient l'effet, avoir été trahis et réellement volés. Dans l'attente de ce qui nous arrivera, nos désirs sont sans cesse balancés par nos craintes; et ce n'est qu'an-

dam bonis, illusi, destitutique videamur. Quod si exspectando, et desiderando pendemus animis, cruciamur, angimur: proh dii immortales! quam iter illud jucundum esse debet, quo confecto, nulla reliqua cura, nulla sollicitudo futura sit! quam me delectat Theramenes! Quam elato animo est! Etsi enim flemus, cum legimus, tamen non miserabiliter vir clarus emoritur. Qui cum conjectus in carcerem triginta jussu tyrannorum, venenum ut sitiens obduxisset, reliquum sic e poculo ejecit, ut id resonaret; quo sonitu reddito, arridens, *Propino*, inquit, *hoc pulchro Critiæ*, qui in eum fuerat tæterrimus. Græci enim in conviviis solent nominare, cui poculum tradituri sint. Lusit vir egregius extremo spiritu, cum jam præcordiis conceptam mortem contineret: vereque ei, cui venenum [1] præbiberat, mortem est eam auguratus, quæ brevi consecuta est. Quis hanc animi maximi æquitatem in ipsa morte laudaret, si mortem, malum judicaret? Vadit in eundem carcerem, atque in eundem paucis post annis scyphum Socrates, eodem scelere judicum, quo tyrannorum, Theramenes. Quæ est igitur ejus oratio, qua facit eum Plato usum apud judices, jam morte multatum?

XLI. *Magna me*, inquit, *spes tenet, judices, bene*

[1] Præbuerat.

goisses et que perplexités. Dieux immortels ! combien doit être agréable un voyage dont le terme est la fin de nos soucis et de nos inquiétudes ! Que j'aime à me représenter le grand courage de Théramène ! car sa mort, quoiqu'on ne puisse la lire sans pleurer, n'est pourtant digne que d'admiration, et nullement de pitié. Mis en prison par l'ordre des trente tyrans, il avala, comme s'il avait eu soif, la liqueur empoisonnée ; et après avoir bu, il jeta ce qui en restait, de manière que cela fît un peu de bruit. *Je porte,* dit-il [45] en souriant, *cette santé au beau Critias*, qui avait été de tous ses juges le plus acharné à sa perte. Les Grecs ont cette coutume, dans leurs festins, de nommer, quand ils ont bu, celui à qui la coupe doit passer. Ce grand homme, lorsque déjà le poison courait dans ses veines, plaisanta ; et bientôt après sa mort, celle de Critias vérifia son présage. Une intrépidité si marquée, et poussée si loin, mériterait-elle nos louanges, si la mort était un mal ? A quelques années de là, Socrate, livré à des juges aussi injustes que l'avaient été les tyrans à l'égard de Théramène, est mis dans la même prison, et condamné à boire dans la même coupe. Quel discours donc tient-il à ses juges, après que sa sentence lui a été prononcée ? Le voici, tel que Platon l'a rendu.

XLI. *Je suis véritablement plein de cette espérance,*

mihi evenire, quod mittar ad mortem. Necesse est enim, sit alterum de duobus; ut aut sensus omnino omnes mors auferat, aut in alium quendam locum ex his locis morte migretur. Quamobrem, sive sensus exstinguitur, morsque ei somno similis est, qui nonnumquam, etiam sine visis somniorum, placatissimam quietem affert: dii boni! quid lucri est[1] *mori? Aut quam multi dies reperiri possunt, qui tali nocti anteponantur, cui*[2] *si similis utura est perpetuitas omnis consequentis temporis, quis me beatior? Sin vera sunt, quæ dicuntur, migrationem esse mortem, in eas oras, quas, qui e vita excesserunt, incolunt: id multo jam beatius est, te, cum ab iis, qui se judicum numero haberi*[3] *velint, evaseris, ad eos venire, qui vere judices appellentur, Minoem, Rhadamanthum, Æacum, Triptolemum: convenireque eos, qui juste, et cum fide vixerint. Hæc peregrinatio mediocris vobis videri potest? Ut vero colloqui cum Orpheo, Musæo, Homero, Hesiodo liceat. Quanti tandem æstimatis! Equidem sæpe emori, si fieri posset, vellem, ut ea, quæ dico, mihi liceret invenire. Quanta delectatione autem afficerer, cum Palamedem, cum Ajacem, cum alios, judicio*[4] *iniquo circumventos, convenirem? Tentarem etiam summi regis, qui maximas copias duxit ad Trojam, et Ulyssi, Sisyphique prudentiam: nec ob eam rem, cum hæc exquirerem, sicut hic faciebam, capite damnarer. Ne vos quidem judices, ii, qui me absolvistis, mortem timueritis. Nec enim cuiquam bono mali quidquam evenire potest, nec vivo, nec mortuo: nec umquam ejus res a diis im-*

1 *Emori.* — 2 Abest *si.* — 3 *Volunt.* — 4 *Iniquorum.*

que la mort, qui m'attend, sera un avantage pour moi. Car il faut nécessairement l'un des d'eux, ou qu'à la mort nous perdions tout sentiment, ou qu'en sortant de ces lieux nous allions habiter un autre séjour. Si donc nous perdons tout sentiment, et que la mort ressemble à un profond sommeil, dont la tranquillité n'est troublée par aucun songe, bons dieux! que l'on gagne à mourir! Y a-t-il bien des jours qui soient préférables à une nuit passée dans un si doux sommeil? Et supposé qu'après la mort, toute l'éternité ressemble à une telle nuit, quel homme plus heureux que moi? Mais si, comme on le dit, la mort nous envoie dans un séjour destiné à une autre vie, c'est un bonheur plus grand encore. Quoi! échapper d'entre les mains de juges qui n'en ont que le nom; se trouver devant Minos, Rhadamanthe, Eaque, Triptolème, qui sont de véritables juges; et n'avoir plus de commerce qu'avec des âmes, qui ont toujours chéri la justice et la probité! Que pensez-vous d'un voyage dont le terme est si agréable? Vous paraît-il que de pouvoir converser avec Orphée, avec Musée, avec Homère, avec Hésiode, cela soit à compter pour peu? Je voudrais, s'il était possible, mourir plusieurs fois, pour arriver où l'on jouit de cette félicité. Quel charme pour moi d'y voir Palamède, Ajax, tant d'autres qui ont été injustement condamnés! J'y étudierais, par exemple, quelle a été la sagesse du roi Agamemnon, celle d'Ulysse, de Sisyphe, d'une infinité d'autres, hommes et femmes. Et pour avoir fait cet examen, il ne m'arriverait point, comme ici, d'être condamné au dernier supplice. Juges, qui avez été d'avis de m'absoudre, ne vous faites pas non plus une*

* La sagesse de Sisyphe approche de trop près de la fourberie. *Voyez* la cinquième Tusculane.

mortalibus negligentur. Nec mihi ipsi hoc accidit fortuito. Nec vero ego iis, a quibus accusatus sum aut a quibus condemnatus, habeo quod succenseam, nisi quod mihi nocere se crediderunt. Et hæc quidem hoc modo. Nihil autem melius [1] extremo: *Sed tempus est,* inquit, *jam hinc abire me, ut moriar; vos; ut vitam agatis. Utrum autem sit melius, dii immortales sciunt: hominem quidem scire arbitror neminem.*

XLII. Næ ego haud paullo hunc animum malim, quam eorum omnium fortunas, qui de hoc judicaverunt. Etsi, quod præter deos negat scire quemquam, id scit ipse, utrum melius sit. Nam dixit ante. Sed suum illud, nihil ut affirmet, tenet ad extremum. Nos autem teneamus, ut nihil censeamus esse malum, quod sit a natura datum omnibus. Intelligamusque, si mors malum sit, esse sempiternum malum. Nam vitæ miseræ, mors finis esse videtur. Mors si est misera, finis esse nullus potest. Sed quid ego Socratem, aut Theramenem, præstantes viros virtutis et sapientiæ gloria, commemoro, cum Lacedæmonius quidam, cujus ne nomen quidem proditum est, mortem tantopere contemserit, ut, cum ad eam duceretur, damnatus ab Ephoris, et esset vultu hilari, atque læto, dixissetque ei quidam inimicus, *Contemnisne leges Lycurgi!* responderit, *Ego vero illi maximam*

[1] Æstimo.

idée terrible de la mort. Un homme de bien, ni pendant la vie, ni après la mort, ne peut recevoir de mal. Jamais les dieux immortels ne l'abandonnent. Et ce qui m'arrive à moi, n'est point l'effet du hasard. Je ne me plains, ni de ceux qui m'ont accusé, ni de ceux qui m'ont condamné: ou si j'ai à m'en plaindre, c'est seulement parce qu'ils ont eu dessein de me nuire. La fin de son discours mérite encore plus d'attention. *Il est temps*, dit-il, *que nous nous séparions, moi pour mourir, vous pour continuer à vivre. Lequel des deux est le meilleur? Les dieux immortels le savent, mais je crois que pas un homme ne le sait.*

XLII. Que cette fermeté de Socrate est bien, selon moi, préférable à toute la fortune de ceux qui le condamnèrent! Du reste, quoiqu'il dise que les dieux savent eux seuls lequel vaut le mieux de la vie ou de la mort, ce n'est pas qu'il ne le sache très-bien lui-même [46]; car il s'en est expliqué auparavant: mais comme c'était sa coutume de ne rien affirmer, il la garde jusqu'au bout. Pour nous, tenons-nous-en à cette maxime, que rien de tout ce qui est donné par la nature à tous les hommes, n'est un mal; et comprenons que si la mort était un mal, ce serait un mal éternel. Car, la mort paraît être le terme d'une vie misérable: au lieu que si d'autres misères suivent la mort, il n'y a plus de fin à espérer. Mais devais-je recourir à Socrate et à Théramène, deux hommes d'une si rare vertu et d'une sagesse si renommée, puisque ce grand mépris de la mort s'est vu dans un simple Lacédémonien, dont même le nom n'est pas venu jusqu'à nous? Condamné au dernier supplice par les éphores, il s'y rendait d'un air gai et riant, lorsqu'un de ses ennemis lui dit: *Est-ce que tu méprises les lois de Lycurgue?* A quoi il répond: *J'ai au contraire bien des grâces à lui rendre de ce qu'il m'a*

gratiam habeo, qui me ea pœna multaverit, quam sine mutuatione, et sine versura possem dissolvere. O virum Sparta dignum! ut mihi quidem, qui tam magno animo fuerit, innocens damnatus esse videatur. Tales innumerabiles nostra civitas tulit. Sed quid duces, et principes nominem, cum legiones scribat Cato sæpe alacres in eum locum pr ofectas unde redituras se non arbitrarentur? Pari animo Lacedæmonii in Thermopylis occiderunt, in quos Simonides :

Dic hospes Spartæ, nos te hic vidisse jacentes,
Dum sanctis patriæ legibus obsequimur.

Quid ille dux Leonidas dicit? *Pergite animo forti Lacedæmonii : hodie apud inferos fortasse cenabimus.* Fuit hæc gens fortis, dum Lycurgi leges vigebant. E quibus unus, cum Perses hostis in colloquio dixisset glorians, *Solem præ jaculorum multitudine, et sagittarum non videbitis. In umbra,* inquit, *igitur pugnabimus.* Viros commemoro. Qualis tandem Lacæna? quæ cum filium in prælium misisset, et interfectum audisset, *Idcirco* inquit, *genueram, ut esset, qui pro patria mortem non dubitaret occumbere.*

XLIII. Esto : fortes, et duri Spartiatæ : magnam habet vim reipublicæ disciplina, quid? Cyrenæum Theodorum, philosophum non ignobilem, nonne miramur? cui cum Lysimachus rex crucem minaretur, *Istis quæso,* inquit, *ista horribilia minitare purpuratis tuis : Theodori quidem nihil interest, humine, an sublime putrescat.*

condamné à une amende que je puis payer sans emprunt. Vrai Lacédémonien, et qui fait honneur à sa patrie! Une telle fermeté d'âme ne me permet guère de douter de son innocence. Rome a fourni une infinité de grands courages : mais n'aurais-je pas tort de vanter ici nos généraux, et ceux qui ont eu les premiers emplois dans nos armées, puisque Caton écrit que souvent des légions entières sont allées avec joie dans un lieu d'où elles croyaient ne devoir pas revenir? Telle fut encore l'intrépidité de ces Lacédémoniens, qui périrent aux Thermopyles, et que Simonide fait ainsi parler dans leur épitaphe : *Passant, qui nous vois ici, va dire à Sparte que nous y sommes morts en obéissant aux lois saintes de la patrie.* Un d'eux ayant entendu qu'un Perse disait par bravade : *Nous darderons tant de flèches, qu'ils ne verront pas le soleil. Eh bien!* reprit-il, *nous nous battrons à l'ombre.* Quel discours leur tient Léonidas leur chef? *Lacédémoniens, marchons hardiment; ce soir peut-être nous souperons chez les morts.* Je ne parle là que des hommes : et quelle fermeté dans cette Lacédémonienne, qui, apprenant que son fils avait été tué dans un combat, *Voilà*, dit-elle, *pourquoi je l'avais mis au monde; c'était pour braver la mort sans hésiter, en défendant la patrie.*

XLIII. Tant que les lois de Lycurgue furent en vigueur à Sparte, il y eut de la valeur. L'éducation, il faut l'avouer, servait fort à en faire des hommes courageux, et durs à eux-mêmes. Mais n'admirerons-nous pas [47] Théodore de Cyrène, célèbre philosophe, qui menacé par le roi Lysimaque d'être pendu à une croix : *Intimidez*, lui dit-il, *vos courtisans avec de telles menaces; pour Théodore, il lui est indif-*

Cujus hoc dicto admoneor, ut aliquid etiam de humatione, et sepultura dicendum existimem: rem non difficilem, iis præsertim cognitis, quæ (de nihil sentiendo) paullo ante dicta sunt. De qua Socrates quidem quid senserit, apparet in eo libro, in quo moritur: de quo jam tam multa diximus. Cum enim de immortalitate animorum disputavisset, et jam moriendi tempus urgeret, rogatus a Critone, quemadmodum sepeliri vellet, *Multam vero,* inquit, *operam, amici, frustra consumsi. Critoni enim nostro non persuasi, me hinc avolaturum, neque quidquam mei relicturum. Verumtamen, Crito, si me assequi potueris aut sicubi nactus eris, ut tibi videbitur, sepelito. Sed, mihi crede, nemo me vestrum, cum hinc excessero, consequetur.* Præclare id quidem, qui et amico permiserit, et se ostenderit de hoc toto genere nihil laborare. Durior Diogenes, et id quidem sentiens, sed, ut Cynicus, asperius, projici se jussit inhumatum. Tum amici, Volucribusne, et feris? Minime vero, inquit: sed bacillum propter me quo abigam, ponitote. Qui poteris? illi. Non enim senties. Quid igitur mihi ferarum laniatus oberit, nihil sentienti? Præclare Anaxagoras: qui cum Lampsaci moreretur, quærentibus amicis, velletne Clazomenas in patriam, si quid ei accidisset, afferri: *nihil necesse est,* inquit: *undique enim ad inferos tantundem viæ est.* Totaque de ratione humationis unum tenendum est: ad corpus illam pertinere, sive occiderit animus, sive vigeat. In corpore

fèrent qu'il pourrisse, ou dans la terre, ou en l'air? Réponse qui me fait songer qu'il est à propos de parler ici de la sépulture et des funérailles. Il n'y a qu'un mot à en dire, surtout après ce que nous venons de voir, que les morts ne sentent rien. On voit dans le Phédon, que j'ai déjà tant cité, de quelle manière Socrate pensait sur ce sujet. Quand il eut bien raisonné sur l'immortalité de l'âme, et que déjà son dernier moment approchait, Criton lui demanda comment il souhaitait d'être enterré. *Mes amis*, reprit Socrate, *je me suis donné une peine bien inutile, puisque je n'ai pas persuadé à notre cher Criton, que je m'envolerai d'ici, et que je n'y laisserai rien de moi. Cependant, Criton, si vous pouvez me rejoindre, ou si vous me trouvez quelque part, ordonnez, comme il vous plaira, de ma sépulture. Mais croyez-moi, aucun de vous ne m'atteindra, quand je serai parti d'ici.* Une parfaite indifférence de sa part; l'entière liberté qu'il laisse à son ami, sur ce genre de détails, sont bien remarquables. Diogène pensait de même, mais en qualité de cynique, il s'est plus durement expliqué. *Qu'on me jette*, dit-il, *au milieu des champs.* Pour être dévoré par les vautours? reprirent ses amis. *Point du tout, mettez auprès de moi un bâton pour les chasser.* Eh comment les chasser, ajoutèrent-ils, puisque vous ne les sentirez pas? *Si je ne les sens pas*, reprit Diogène, *quel mal donc me feront-ils en me dévorant?* Anaxagore étant dangereusement malade à Lampsaque, ses amis lui demandèrent s'il voulait être reporté à Clazomène sa patrie. *Cela n'est pas nécessaire*, répliqua-t-il, *car, de quelque point que nous partions, la distance aux enfers est la même.* A ce sujet donc la seule réflexion à faire, c'est que la sépulture ne regarde que le corps, soit que l'âme périsse avec le corps, soit qu'elle

autem perspicuum est, vel exstincto animo vel elapso, nullum residere sensum.

XLIV. Sed plena errorum sunt omnia. Trahit Hectorem, ad currum religatum, Achilles: lacerari eum, et sentire, credo, putat. Ergo hic ulciscitur, ut quidem sibi videtur. At illa sicut acerbissimam rem mæret:

Vidi, videre quod me passa ægerrime,
Hectorem quadrijugo curru raptarier.

Quem Hectorem? aut quamdiu ille erit Hector? Melius Accius et aliquando sapiens Achilles: *immo enimvero corpus Priamo reddidi, Hectorem abstuli*. Non igitur Hectora traxisti, sed corpus, quod fuerat Hectoris. Ecce alius exoritur e terra, qui matrem dormire non sinat:

Mater, te appello, tu quæ curam somno [1] suspensam levas,
Neque te mei miseret: surge, et sepeli natum.

Hæc cum pressis, et flebilibus modis, qui totis theatris mæstitiam inferant, concinuntur; difficile est, non eos, qui inhumati [2] sint, miseros judicare:

..... prius quam feræ, volucresque:

metuit, ne laceratis membris minus bene utatur: ne combustis, non extimescit.

Heu relliquias semiassi regis, denudatis ossibus,
Per terram sanie delibutas fœde divexarier.

[1] Suspenso. — [2] Sunt.

lui survive. Or, dans l'un et dans l'autre cas, il est certain que le corps ne conserve point de sentiment.

XLIV. Mais tout est rempli d'erreurs. Achille traîne Hector attaché à son char; apparemment il se figure qu'Hector le sent; il croit par-là se venger, et l'on se récrie là-dessus, comme sur la chose du monde la plus douloureuse :

A la suite d'un char, ah! j'en frémis encor,
Quatre coursiers traînaient le redoutable Hector.

Quel Hector, et pour combien de temps sera-t-il Hector? Un autre de nos poëtes fait parler Achille plus sagement :

A Priam, je ne rends qu'un cadavre en ce jour;
Mais j'enlève à jamais Hector à son amour.

Votre char, Achille, ne traînait donc pas Hector; il ne traînait qu'un corps, qui avait été celui d'Hector. Polydore [48], sortant de dessous terre, réveille Hécube, et lui dit :

O vous, dont le sommeil tient les sens assoupis,
Ma mère, écoutez-moi, prenez pitié d'un fils.

Quand ces vers sont récités [49] d'un ton lugubre, et qui émeut tous les spectateurs, il est difficile de ne pas croire dignes de pitié, ceux à qui les devoirs funèbres n'ont pas été rendus.

Souffrez que d'un bûcher les flammes honorables
Dérobent aux vautours mes restes déplorables :

(Il craint que si ses membres sont déchirés, il ne puisse s'en servir; mais il ne le craint pas si on les brûle.)

Et ne leur laissez pas, sur ces champs désolés,
Traîner d'un roi sanglant les os demi-brûlés.

Non intelligo, quid metuat, cum tam bonos septenarios fundat ad tibiam. Tenendum est igitur, nihil curandum esse post mortem, cum multi inimicos etiam mortuos pœniantur. Execratur luculentis sane versibus apud Ennium Thyestes, primum ut naufragio pereat Atreus. Durum hoc sane: talis enim interitus non est sine gravi sensu. Illa inania,

..... Ipse summis saxis fixus asperis, evisceratus,
Latere pendens, saxa spargens tabo, sanie et sanguine atro.

Non ipsa saxa magis sensu omni [1] vacabant, quam ille, latere pendens, cui se hic cruciatum censet optare. Quæ essent dura, si sentiret! Nulla sine sensu sunt. Illud vero perquam inane

Neque sepulcrum, quo recipiatur, habeat, portum corporis:
Ubi, remissa humana vita, corpus requiescat a malis.

Vides quanto hæc in errore versentur: portum esse corporis, et requiescere in sepulcro putat mortuum. Magna culpa Pelopis, qui non erudierit filium, nec docuerit, quatenus esset quidque curandum.

XLV. Sed quid singulorum opiniones animadvertam, nationum varios errores perspicere cum liceat? Condiunt Ægyptii mortuos, et eos domi servant:

[1] Vacabunt.

Puisqu'il [50] récite de si beaux vers au son de la flûte, je ne vois pas de quoi il a peur. Un principe certain, c'est qu'on ne doit point se mettre en peine de ce qui n'arrive qu'après la mort, quoiqu'il y ait des fous qui étendent leur vengeance jusque sur le cadavre de leur ennemi. Thyeste, dans une tragédie d'Ennius, faisant des imprécations contre Atrée, lui souhaite de périr par un naufrage. C'est lui souhaiter un affreux genre de mort, et qui fait cruellement souffrir. Mais ce qu'il ajoute :

Que poussé sur un roc de pointes hérissé,
Il meure furieux, de mille coups percé;
Que de leur sang impur ses entrailles livides
Noircissent les ronces arides;

c'est une imprécation bien vaine, car le rocher où il veut qu'on l'attache, n'est pas plus insensible que le cadavre, pour lequel il s'imagine que ce sera un grand tourment d'y être attaché. La peine serait horrible pour qui la sentirait; elle est nulle pour qui ne sent rien. Il ajoute encore une autre chose, qui n'est pas moins frivole :

Et qu'exclus de la tombe, il soit privé du port
Qui nous met à l'abri des atteintes du sort.

Quelle erreur de se figurer que le tombeau soit comme un port où le cadavre est à l'abri, et où le mort prend du repos! Pélops n'est pas excusable d'avoir si mal endoctriné son fils, et de ne lui avoir pas donné de plus saines idées.

XLV. Mais pourquoi nous arrêter aux opinions de quelques particuliers? Tous les peuples ont leurs préjugés. Les Egyptiens embaument les morts, et les gardent dans leurs maisons. Les Perses les enduisent de cire, pour les conserver

Persæ etiam cera circumlitos condunt, ut quam maxime permaneant diuturna corpora. Magorum mos est, non humare corpora suorum, nisi a feris sint ante laniata. In Hyrcania plebs publicos alit canes: optimates, domesticos. Nobile autem genus canum illud scimus esse. Sed pro sua quisque facultate parat, a quibus lanietur: eamque optimam illi esse censent sepulturam. Permulta alia colligit Chrysippus, ut est in omni historia curiosus. Sed ita tætra sunt quædam, ut ea fugiat, et reformidet oratio. Totus igitur hic locus est contemnendus in nobis, non negligendus in nostris: ita tamen, ut mortuorum corpora nihil sentire sentiamus. Quantum autem consuetudini, famæque dandum sit, id curent vivi, sed ita, ut intelligant, nihil ad mortuos pertinere.

Sed profecto mors tum æquissimo animo oppetitur, cum suis se laudibus vita occidens consolari potest. Nemo parum diu vixit, qui virtutis perfectæ perfecto functus est munere. Multa mihi ipsi ad mortem tempestiva fuerunt: ¹ quam utinam potuissem obire! Nihil enim jam acquirebatur: cumulata erant officia vitæ: cum fortuna bella restabant. Quare, si ipsa ratio minus perficiet, ut mortem negligere possimus: at vita acta perficiat, ut satis, superque vixisse videamur. Quamquam enim sensus abierit, tamen summis et propriis bonis et laudis, et gloriæ, quamvis non sentiant, mortui non carent. Etsi enim nihil in se habeat gloria, cur expetatur, tamen virtu-

¹ Quæ.

le plus qu'ils peuvent. Les mages n'enterrent les leurs qu'après les avoir fait déchirer par des bêtes. En Hyrcanie on croit que d'être mangé par un chien, c'est le tombeau le plus honorable. Ils ont pour cet effet une espèce particulière de chiens, dont ils font grand cas. Les riches en nourrissent chez eux pour leur personne; il y en a de nourris pour le commun aux frais du public; et chacun selon ses facultés pourvoit à ce qu'il soit déchiré après sa mort. Chrysippe, qui se plaisait fort aux recherches historiques, parle de quantité d'autres coutumes semblables, mais parmi lesquelles il s'en trouve de si vilaines, que j'aurais horreur de les rapporter. On voit donc par tout ce que j'ai dit, que nous n'avons point à nous inquiéter de nos funérailles; mais d'un autre côté aussi nous ne devons pas négliger celles de nos proches, quoique les morts ne sachent point ce qui se fait pour eux. C'est aux vivans à regarder ce qu'ils doivent en pareil cas à la bienséance et à la coutume; persuadés que c'est leur affaire propre; et que les morts n'y sont intéressés en rien. Celui-là montre plus de fermeté aux approches de la mort, qui peut se consoler par le souvenir d'une belle vie. On n'a jamais trop peu vécu, lorsqu'on a complétement rempli les devoirs que nous impose la vertu. Pour moi, je me suis vu en diverses conjectures où ma mort fût arrivée bien à propos : et plût aux dieux qu'elle eût été moins tardive! Je ne pouvais m'acquérir une plus haute réputation; j'avais rempli tous les devoirs de la société; il ne me restait qu'à combattre la fortune. Aujourd'hui donc, si ma raison est impuissante contre la crainte du trépas, il me suffit de me remettre devant les yeux ce que j'ai fait, et je trouverai que ma vie n'aura pas été trop courte, à beaucoup près. Car enfin, quoique l'anéantissement nous rende insensibles, cependant la gloire qu'on s'est ac-

tem tamquam umbra sequitur. Verum multitudinis judicium de bonis, si quando est, magis laudandum est, quam illi ob eam rem beati.

XLVI. Non possum autem dicere, quoquo modo hoc accipiatur, Lycurgum, Solonem, legum, et publicæ disciplinæ carere gloria: Themistoclem, Epaminondam, bellicæ virtutis. Ante enim Salaminam ipsam Neptunus obruet, quam Salaminii tropæi memoriam: priusque Bœotia Leuctra tollentur, quam pugnæ Leuctricæ gloria. Multo autem tardius fama deseret Curium, Fabricium, Calatinum, duo Scipiones, duo Africanos, Maximum, Marcellum, Paullum, Catonem, Lælium, innumerabiles alios. Quorum similitudinem aliquam qui arripuerit, non eam fama populari, sed vera bonorum laude metiens, fidenti animo, [1] si ita res fert, gradietur ad mortem. In qua aut summum bonum, aut nullum malum esse cognovimus: secundis vero suis rebus volet etiam mori. Non enim tam cumulus bonorum jucundus esse potest, quam molesta decessio. Hanc sententiam significare videtur Laconis illa vox, qui, cum Rhodius Diagoras, Olympionices nobilis, uno die [2] duo filios victores Olympiæ vidisset, accessit ad senem,

[1] Si ita refert. — [2] D. suos filios.

quise est un bien dont il ne nous prive pas : et quoiqu'on ne recherche point la gloire directement pour elle-même, elle ne laisse pas pourtant de marcher toujours à la suite de la vertu, comme l'ombre à côté du corps. Il est bien vrai que quand les hommes s'accordent unanimement à louer les vertus d'un mort, ces louanges font plus d'honneur à ceux qui les donnent, qu'elles ne servent à la félicité de celui qui en est l'objet.

XLVI. Mais, après tout, de quelque manière qu'on l'entende, je ne saurais dire qu'aujourd'hui Lycurgue et Socrate n'aient pas la gloire d'avoir été de grands législateurs; que Thémistocle et qu'Épaminondas n'aient pas celle d'avoir été de grands guerriers. Neptune aura plutôt enseveli Salamine dans les flots, qu'on ne perdra le souvenir de la victoire dont elle fut le théâtre; et la ville de Leuctres aura disparu de la Béotie, avant que la bataille de Leuctres tombe dans l'oubli. Des noms encore plus durables, sont ceux de Curius, de Fabricius, de Calatinus, des deux Scipions, des deux Africains, de Maximus, de Marcellus, de Paullus, de Caton, de Lélius et de bien d'autres Romains. Quiconque sera parvenu à retracer en soi quelques-unes de leurs vertus, je ne dis pas dans l'esprit du peuple, mais au jugement des sages, n'aura, si l'occasion s'en présente, qu'à marcher d'un pas intrépide à la mort, persuadé que mourir est le souverain bien, ou que du moins ce n'est pas un mal. Il souhaitera même d'être surpris au milieu de ses prospérités, parce que le plaisir de les accroître ne saurait être aussi vif pour lui que le chagrin qu'il risque d'en déchoir. Et c'est apparemment ce qu'un Lacédémonien voulait faire entendre à Diagoras de Rhodes, lequel, après avoir été autrefois couronné lui-même aux jeux olympiques, eut la joie d'y voir ses deux fils couronnés dans une

et gratulatus, *Morere Diagora*, inquit, *non enim in cælum adscensurus es*. Magna hæc, et nimium fortasse Græci putant, vel tum potius putabant, isque, qui hoc Diagoræ dixit, permagnum existimans, tres Olympionicas una e domo prodire, cunctari illum diutius in vita, fortunæ objectum, inutile putabat ipsi. Ego autem tibi quidem quod satis esset, paucis verbis, ut mihi videbar, responderam. Concesseras enim, nullo in malo mortuos esse; sed ob eam caussam contendi, ut plura dicerem, quod in desiderio, et luctu hæc est consolatio maxima. Nostrum enim, et nostra causa susceptum dolorem, modice ferre debemus, [1] ne nosmetipsi amare videamur. Illa suspicio intolerabili dolore cruciat, si opinamur eos, quibus orbati sumus, esse cum aliquo sensu in iis malis, quibus vulgo opinantur. Hanc excutere opinionem mihimet volui radicitus; eoque fui fortasse longior.

XLVII. AUDITOR. — Tu longior? Non mihi quidem. Prior enim pars orationis tuæ faciebat, ut mori cuperem : posterior, ut modo non nollem, modo non laborarem. Omni autem oratione illud certe perfectum est, ut mortem non ducerem in malis.

CIC. — Num igitur etiam rhetorum epilogum desideramus? An jam hanc artem plane relinquimus?

[1] Ne et n.

même journée. Il aborda le vieux athlète; et dans son compliment : *Mourez*, lui dit-il; *car vous ne monterez pas au ciel*. On attache parmi les Grecs, ou plutôt anciennement on attachait à ces sortes de victoires beaucoup d'honneur, peut-être trop. Ainsi ce Lacédémonien jugeait qu'une famille, qui avait elle seule remporté trois prix à Olympie, ne pouvait aspirer à rien de plus grand; et que Diagoras, par conséquent, serait heureux, s'il ne demeurait pas plus long-temps exposé aux coups de la fortune. Je vous avais d'abord répondu en peu de mots; et ce peu vous suffisait à vous, car vous étiez convenu qu'après la mort on ne souffrait pas. Mais ensuite j'ai poussé mes réflexions plus loin, exprès pour avoir de quoi nous consoler, quand nous perdons quelqu'un de nos amis. Car si nous nous en affligeons par rapport à nous, il faut mettre des bornes à notre douleur, si nous ne voulons point être soupçonnés de ne les regretter que par amour de nous-mêmes. Mais si nous avons dans l'esprit qu'ils conservent encore du sentiment, et qu'ils souffrent, comme le peuple se l'imagine, c'est pour nous l'idée la plus accablante et la plus cruelle. J'ai voulu m'en guérir tout le premier, une fois pour toutes; et de là vient que peut-être j'ai été trop prolixe.

XLVII. L'AUDITEUR. — Vous trop prolixe? Du moins ce n'a pas été pour moi. Par la première partie de votre discours, vous m'avez fait désirer la mort; par la dernière, vous me l'avez fait regarder, ou avec indifférence, ou avec mépris : et je conclus enfin, après vous avoir entendu, que la mort ne doit point, assurément, être comptée au nombre des maux.

CIC. — Attendez-vous que, suivant les préceptes de la rhétorique, je fasse ici une péroraison? ou plutôt ne faut-il pas que je renonce pour jamais à tout ce qui sent l'orateur?

AUD. — Tu vero istam ne reliqueris, quam semper ornasti : et quidem jure. Illa enim te, verum si loqui volumus, ornaverat. Sed quinam est iste epilogus? aveo enim audire, quidquid est. CIC. — Deorum immortalium judicia solent in scholis proferre de morte, nec vero ea fingere ipsi, sed Herodoto auctore, aliisque pluribus. Primum *Argiæ* sacerdotis, Cleobis et Biton filii, prædicantur. Nota fabula est : cum enim illam ad solemne, et statum sacrificium curru vehi jus esset, satis longe ab oppido ad fanum, morarenturque jumenta : tunc juvenes ii, quos modo nominavi, veste posita corpora oleo perunxerunt : ad jugum accesserunt. Ita sacerdos advecta in fanum, cum currus esset ductus a filiis, precata a dea dicitur, ut illis præmium daret pro pietate, quod maximum homini dari posset a deo : post *epulatos* cum matre adolescentes, somno se dedisse, mane inventos esse mortuos. Simili precatione Trophonius, et Agamedes, usi dicuntur : qui cum Apollini Delphis templum exædificavissent : venerantes deum, petierunt mercedem non parvam quidem operis, et laboris sui, nihil certi, sed quod esset optimum homini. Quibus Apollo se id daturum ostendit post ejus diei diem tertium : qui ut illuxit, mortui sunt reperti. Judicavisse deum dicunt, et eum quidem deum, cui reliqui dii concessissent, ut præter ceteros divinaret.

XLVIII. Affertur etiam de Sileno fabella quædam : qui cum a Mida captus esset, hoc ei muneris

L'AUD. — Vous auriez tort de renoncer à un art qui vous doit une partie de sa gloire; et pour le dire franchement, vous lui devez la vôtre. Ainsi voyons cette péroraison. Elle piquera ma curiosité. CIC. — On a coutume, dans les écoles, de faire voir quelle opinion les dieux ont de la mort; et cela, non par des fictions, mais par des récits tirés d'Hérodote et de plusieurs autres auteurs. On raconte surtout la fameuse histoire d'une prêtresse d'Argos, et de Cléobis et Biton ses enfans. Un jour de sacrifice solennel, cette prêtresse devant se trouver dans le temple à heure marquée, et les bœufs qui devaient la conduire, tardant trop à venir, ses deux enfans aussitôt quittèrent leurs habits, se frottèrent d'huile, et s'étant attelés eux-mêmes, traînèrent le char jusqu'au temple, qui était assez éloigné de la ville. Quand la prêtresse fut arrivée, elle pria Junon de leur accorder, en reconnaissance de leur amour filial, le plus grand bien qui puisse arriver à l'homme : ils soupèrent avec leur mère, ils s'endormirent après; et le lendemain matin on les trouva morts. Trophonius et Agamède firent, dit-on, une prière semblable, après qu'ils eurent bâti le temple de Delphes. En récompense d'un travail si considérable, ils demandèrent à Apollon ce qui pouvait leur être le plus avantageux, sans rien spécifier. Apollon leur fit entendre qu'à trois jours de là ils seraient exaucés; et, le troisième jour, on les trouva morts : d'où l'on infère qu'Apollon, ce dieu à qui tous les autres dieux ont donné en partage la connaissance de l'avenir, juge la mort le plus grand bien de l'homme.

XLVIII. On rapporte aussi de Silène, qu'ayant été pris par le roi Midas, il lui enseigna comme une maxime d'assez

pro sua missione dedisse scribitur; docuisse regem, non nasci homini longe optimum esse; proximum autem, quam primum mori. Qua est sententia in Cresphonte usus Euripides:

Nam nos decebat cœtus celebrantis domum,
Lugere, ubi esset aliquis in lucem editus,
Humanæ vitæ varia reputantis mala:
At, qui labores morte finisset graves,
Hunc [1] omni amicos laude et lætitia exequi.

Simile quiddam est in consolatione Crantoris: ait enim, Terinæum quendam Elisium, cum graviter filii mortem mæreret, venisse in Psychomantium, quærentem, quæ fuisset tantæ calamitatis causa: huic in tabellis tris hujusmodi versiculos datos:

Ignaris homines in vita mentibus errant:
Euthynous potitur fatorum munere, letho.
Sic fuit utilius finiri ipsique, tibique.

His, et talibus auctoribus usi, confirmant, causam rebus a diis immortalibus judicatam. Alcidamus quidam, rhetor antiquus, in primis nobilis, scripsit etiam laudationem mortis, quæ constat ex enumeratione humanorum malorum. Cui rationes eæ, quæ exquisitius a philosophis colliguntur, defuerunt, ubertas orationis non defuit. Claræ vero mortes pro patria oppetitæ, non solum gloriosæ rhetoribus, sed etiam beatæ videri solent. Repetunt ab Erichtheo:

[1] Omnis.

grand prix pour payer sa rançon, *que le mieux qui puisse arriver à l'homme, c'est de ne point naître; et que le plus avantageux pour lui, quand il est né, c'est de mourir promptement*. Euripide, dans une de ses tragédies, a employé cette pensée :

Quand à nos vrais amis un enfant vient de naître,
Loin de fêter ce jour ainsi qu'un jour heureux,
On devrait au contraire en pleurer avec eux.
Mais si ce même enfant aussitôt cessait d'être,
C'est alors qu'il faudrait, en bénissant le sort,
Aller fêter le jour d'une si prompte mort.

Il y a quelque chose de semblable dans la consolation de Crantor, où il est dit qu'un certain Elysius de Térine, au désespoir d'avoir perdu son fils, alla, pour savoir la cause de sa mort, dans un lieu où l'on évoque les ombres, et que là, pour réponse, on lui donna ces vers par écrit :

La mort est un bien désirable.
Les hommes dans l'erreur connaissent peu ce bien.
Ton cher fils en jouit par un sort favorable.
C'est son avantage et le tien.

Voilà sur quelles autorités [51] on dit dans les écoles, que les dieux ont décidé cette question. Et nous avons même l'éloge de la mort, composé par Alcidamas, qui fut un des grands rhéteurs de l'antiquité. Il a bâti son discours sur l'énumération des misères humaines : les raisons spéculatives des philosophes ne s'y trouvent pas : mais du côté de l'éloquence, le discours a son mérite. Toutes les fois que les autres rhéteurs parlent des morts souffertes pour la patrie, ils en parlent comme de morts non-seulement glorieuses, mais heureuses.

cujus etiam filiæ cupide mortem expetiverunt pro vita civium : Codrum, qui se in medios immisit hostes, veste famulari, ne posset agnosci, si esset ornatu regio : quod oraculum erat datum, si rex interfectus esset, victrices Athenas fore. Menœceus vero non prætermittitur : qui oraculo edito largitus est patriæ suum sanguinem. Iphigenia Aulide duci se immolandam jubet, ut hostium sanguis eliciatur suo.

XLIX. Veniunt inde ad propiora. Harmodius in ore, et Aristogiton, Lacedæmonius Leonidas, Thebanus Epaminondas vigent. Nostros non norunt : quos enumerare [1] longum est : ita sunt multi, quibus videmus optabiles mortes fuisse cum gloria.

Quæ cum ita sint, magna tamen eloquentia est utendum, atque ita velut superiore e loco concionandum, ut homines mortem vel optare incipiant, vel certe timere desistant. Nam si supremus ille dies non exstinctionem, sed commutationem affert loci, quid optabilius? Sin autem perimit, ac delet omnino, quid melius, quam in mediis vitæ laboribus obdormiscere, et ita conniventem somno consopiri sempi-

[1] Magnum.

Ils exaltent celle d'Erechthée et de ses filles, qui eurent le courage de prodiguer leur vie pour le salut des Athéniens. Ils exaltent la mort de Codrus, qui, pour n'être point reconnu à ses habits royaux, se déguisa en esclave, et se jeta au milieu des ennemis, parce que l'oracle avait répondu qu'Athènes remporterait la victoire, si son roi était tué dans le combat. Ils n'oublient pas Ménécée, qui, sur un oracle à peu près semblable, versa son sang pour sa patrie. Ils comblent d'éloges Iphigénie, qui se fit conduire en Aulide, et demanda d'y être immolée, pour acheter, au prix de ses jours, la perte des ennemis.

XLIX. De là, passant à des temps moins reculés, ils célèbrent la mémoire [52] d'Harmodius et d'Aristogiton; celle de [53] Léonidas parmi les Spartiates; celle d'Epaminondas [54] parmi les Thébains. Et combien y a-t-il de nos Romains, qui ont regardé un trépas glorieux comme le plus digne objet de leurs désirs? Mais les rhéteurs grecs n'en font pas mention, parce qu'ils ne les connaissent point. Après de si grands exemples, ne laissons pas d'employer toutes les forces de l'éloquence, comme si nous haranguions du haut d'une tribune, pour obtenir des hommes, ou qu'ils commencent à désirer la mort, ou que du moins ils cessent de la craindre. Car enfin, si elle ne les anéantit pas, et qu'en mourant ils ne fassent que changer de séjour, y a-t-il rien de plus désirable pour eux? Et si elle les anéantit, quel plus grand avantage que de s'endormir au milieu de tant de misères, et d'être doucement enveloppé d'un sommeil qui ne

terno? Quod si fiat, melior Ennii, quam Solonis oratio. Hic enim noster,

Nemo me lacrymis decoret, *inquit*, nec funera fletu
Faxit.

At vero sapiens ille,

Mors mea ne careat lacrymis: linquamus amicis
Mærorem, ut celebrent funera cum gemitu.

Nos vero, si quid tale acciderit, ut a deo denuntiatum videatur, ut exeamus e vita, læti, et agentes gratias pareamus, emittique nos e custodia, et levari vinculis arbitremur, ut aut in æternam, et plane in nostram domum remigremus, aut omni sensu, molestiaque careamus: sin autem nihil denuntiabitur, eo tamen simus animo, ut horribilem illum diem aliis, nobis faustum putemus, nihilque in malis ducamus, quod sit vel a diis immortalibus, vel a natura parente omnium constitutum. Non enim temere, nec fortuito sati, et creati sumus, sed profecto fuit quædam vis, quæ generi consuleret humano: nec id gigneret, aut aleret, quod, cum exantlavisset omnes labores, tum incideret in mortis malum sempiternum: portum potius paratum nobis, et perfugium putemus. Quo utinam velis passis pervehi liceat! sin [1] reflantibus ventis rejiciemur, tamen eodem paullo tardius referamur necesse est. Quod autem omnibus necesse est, idne miserum esse uni potest? Habes epilogum,

[1] Restantibus.

finit plus? Je trouve, cela étant, que notre Ennius, lorsqu'il disait :

Qu'on ne me rende point de funèbres hommages,

parlait mieux que le sage Solon, qui, au contraire, dit :

Qu'au jour de mon trépas, tous mes amis en deuil
Gémissent, et de pleurs arrosent mon cercueil.

Pour nous, si nous recevions du ciel quelque avertissement d'une mort prochaine, obéissons avec joie, avec reconnaissance, bien convaincus que l'on nous tire de prison, et que l'on nous ôte nos chaînes, afin de pouvoir, ou retrouver, dans le séjour éternel, notre véritable patrie, ou être à jamais quittes de tout sentiment et de tout mal. Que si le ciel nous laisse notre dernière heure inconnue, tenons-nous dans une telle disposition d'esprit, que ce jour si terrible pour les autres, nous paraisse heureux. Rien [55] de ce qui a été déterminé, ou par les dieux immortels, ou par notre commune mère la nature, ne doit être compté pour un mal. Après tout, ce n'est pas le hasard, ce n'est pas une cause aveugle qui nous a produits : nous devons l'être certainement à quelque puissance, qui veille sur le genre humain : elle ne s'est pas donné le soin de nous produire et de nous conserver la vie, pour nous précipiter, après nous avoir fait éprouver toutes les misères de ce monde, dans une mort suivie d'un mal éternel. Regardons plutôt la mort comme un asile, comme un port qui nous attend. Plût aux dieux que nous y fussions menés à pleines voiles! Mais les vents auront beau nous retarder, il faudra nécessairement que nous arrivions, quoiqu'un peu

nequid prætermissum, aut relictum putes. AUD. — Ego vero. Et quidem fecit etiam iste me epilogus firmiorem. CIC. — Optime, inquam. Sed nunc quidem valitudini tribuamus aliquid. Cras autem, et quot dies erimus in Tusculano, agamus hæc, et ea potissimum, quæ levationem habeant ægritudinum, formidinum, cupiditatum : qui omni e philosophia est fructus uberrimus.

plus tard. Or, ce qui est pour tous une nécessité, serait-il pour moi seul un mal? Vous me demandiez une péroraison, en voilà une, afin que vous ne m'accusiez pas d'avoir rien omis. L'AUD. — Je sens qu'elle me donne encore de nouvelles forces contre les approches de la mort. CIC. — J'en suis ravi. Mais présentement songeons à prendre un peu de repos. Demain, et tout le temps que nous serons à Tusculum, nous continuerons nos entretiens, où surtout nous travaillerons à nous guérir de nos chagrins, de nos terreurs, de nos passions. C'est de toute la philosophie ce qu'on peut recueillir de plus utile.

REMARQUES

SUR

LE PREMIER LIVRE.

---

1 — I. Suivant la Chronologie de Varron, le consulat de C. Claudius Centho, et de M. Sempronius Tuditanus, est fixé à l'an de Rome DXIV. L'auteur, qui cette année donna une pièce de théâtre, était un affranchi, nommé Livius Andronicus, dont il ne reste qu'un très-petit nombre de vers, la plupart tronqués, par lesquels on ne saurait juger de son mérite.

Aulu-Gelle, liv. 17, chap. 21, compte plus de cent soixante ans depuis la mort de Sophocle, et environ cinquante-deux depuis celle de Ménandre, jusqu'au temps où Livius parut. Suivant les critiques, le compte d'Aulu-Gelle n'est pas tout-à-fait exact. Mais, sur de pareils faits, une erreur de quelques années n'est rien. C'est assez de savoir que les Grecs avaient porté le théâtre à sa dernière perfection, près de deux siècles avant que les Romains eussent en leur langue, ni tragédie, ni comédie, bonne ou mauvaise.

2 — II. M. Fulvius Nobilior, un des grands guerriers de son temps, consul en DLXV. Il fut envoyé pour soumettre l'Étolie, province de Grèce; et non-seulement il s'y fit accompagner par le poëte Ennius, mais à son retour, quoique Rome ne fût pas favorable à la poésie, il ne craignit point de consacrer aux Muses les dépouilles de Mars. *Jam vero ille, qui cum Ætolis, Ennio comite, bellavit, Fulvius non dubitavit Martis manubias Musis consecrare*, dit Cicéron dans son oraison pour le poëte Archias, nomb. XI.

3 — III. Ceux qui suivaient Epicure. Nous n'avons rien aujourd'hui de ce qu'ils avaient écrit en prose. La perte est petite, puisqu'ils écrivaient mal. Mais n'est-il pas étonnant que Cicéron n'ait pas mis dans un rang à part le poëme de Lucrèce? Il n'en fait mention dans aucun de ses livres philosophiques; et s'il en parle dans une de ses épîtres, ce n'est qu'en deux mots, et comme par apostille. On le voit cependant attentif partout à rehausser le mérite de sa nation. Ce que j'en crois, c'est que son

silence affecté sur Lucrèce vient de ce qu'il se faisait une peine, et avec raison, de rien dire qui pût tonner à la gloire d'une secte qu'on ne pouvait trop décrier, parce que les principes d'Epicure, pris littéralement, tiraient à des conséquences infinies pour les mœurs.

4. — IV. Il y a dans le texte, *scholas*, qui se rendrait fort mal par le mot d'*écoles*. Cicéron, au commencement du second livre *de Finibus*, explique ce que c'était. « Gorgias, dit-il, fut le premier qui osa demander « en public qu'on le questionnât, c'est-à-dire, qu'on lui marquât sur « quoi on voulait qu'il discourût. C'est, ajoute Cicéron un peu plus « bas, ce qui se pratique encore aujourd'hui dans l'académie. Car, lors- « que celui qui veut être instruit, a dit, par exemple, *il me semble que* « *la volupté est le souverain bien*, alors le philosophe soutient l'opi- « nion contraire dans un discours continu. » C'est donc le discours du maître, en réponse à la question du disciple, qui s'appelait *schola* : et dans notre langue le mot de *conférence* est peut-être celui qui s'éloigne le moins de cette idée, pourvu qu'on se souvienne que ces discours se faisaient sur une question non prévue, mais qui venait d'être proposée à l'instant même.

5 — *Id.* Cicéron dans son *Brutus*, chap. 90, parlant de ce qu'il avait fait dans sa jeunesse pour se perfectionner dans l'éloquence : « Tous les jours, « dit-il, je m'exerçais à déclamer avec Pison, Pompée, ou quelque « autre. C'était souvent en latin, mais plus souvent en grec : soit parce « que la langue grecque, qui est féconde en beautés, m'apprenait insen- « siblement à enrichir la nôtre ; soit parce que mes maîtres étant Grecs, « ils n'auraient pu m'avertir de mes fautes, si je n'avais déclamé dans « leur langue. »

Pour savoir plus précisément ce que c'est que déclamation, *voyez* Quintilien, liv. 2, chap. 10; et liv. 10, chap. 5.

6 — *Id.* Le mot d'*auditeur* est visiblement amené par-là. Ceux donc qui prétendent que ces lettres, A. et M., qui distinguent les interlocuteurs dans le texte latin, signifient *Atticus*, et *Marcus* prénom de Cicéron, ne considèrent pas qu'ils font ici jouer à Atticus le rôle d'écolier. Ce qui est si vrai, que Cicéron lui-même, dans la seconde Tusculane, chap. 12, traite de *jeune homme* celui qui s'entretient avec lui : *At tu, adolescens*, etc. Aurait-il parlé de cette sorte à Atticus ?

7 — VII. Ici je suis obligé de recourir à un équivalent, pour faire entendre mon texte : car nous ne saurions en notre langue faire une phrase qui affirme, ou qui nie, sans que le verbe y soit exprimé, ou clairement sous-entendu.

8 — VIII. Cette pensée fait un vers dans Cicéron, et il n'est pas aisé de donner un tour poétique à ces sortes de citations, qui pourtant sont fréquentes dans les Tusculanes. Si quelqu'un pouvait vaincre la difficulté, c'était l'illustre Rousseau. L'amitié qui nous unit depuis plus de vingt ans, l'a engagé à me secourir en cette occasion. Il a bien voulu faire pour moi la plupart des vers qui se trouvent dans cette première Tusculane : et je dis la plupart, afin qu'on ne lui attribue pas ceux qui doivent être mis sur mon compte, c'est-à-dire, les mauvais.

9 — X. Platon, dans le Phédon, fait avancer cette opinion par Simmias, l'un des personnages qu'il introduit dans ce dialogue.

Puisque c'est, dit Simmias, l'union du chaud et du froid, du sec et de l'humide, qui fait subsister notre corps, il faut que notre âme soit le mélange tempéré de ces sortes d'élémens. D'où il s'ensuit que leur altération causée par des maladies, ne peut détruire le corps, qu'en même temps elle ne détruise l'âme. A peu près, dit-il, comme l'harmonie d'une lyre ne subsiste plus, quand la lyre est rompue. La lyre et ses cordes, voilà le corps : l'harmonie, voilà l'âme.

Platon réfute ce sentiment par deux ou trois raisons, qu'il met dans la bouche de Socrate, et dont la première est un argument *ad hominem*. Car Simmias convenait que l'âme était antérieure au corps. Comment donc, lui répond Socrate, pouvez-vous dire que l'âme résulte de quelque chose qui ne commence à exister qu'avec le corps ? C'est dire que l'harmonie existe avant la lyre qui doit la produire. Mais cet argument n'est bon que contre un homme qui admet la préexistence des âmes.

Une autre raison bien plus solide, c'est que l'âme commande au corps. On se sent une soif brûlante, et cependant on se refuse de boire. C'est l'exemple qu'allègue Socrate. Or, dit-il, l'âme ne saurait être l'harmonie du corps, et n'être pas parfaitement d'accord avec lui. L'un demande, l'autre refuse, où est donc l'accord entre eux ?

Aristote, *de Anima*, liv. 1, ch. 4, réfute aussi la même opinion, et dit que si cette idée d'harmonie peut convenir à quelque chose qui résulte du corps, c'est à la santé, c'est à la disposition où le corps se trouve, mais non à l'âme.

10 — *Id.* Aristote, dans le chapitre que je viens de citer, réfute aussi le sentiment de ceux qui définissent l'âme, *un nombre qui se meut*, ἀριθμὸν ἑαυτὸν κινοῦντα ; et par *nombre*, il entend *unité*, μονάδα. Je n'entrerai point dans les détails de ses raisons, car elles portent sur des principes de géométrie, dont, à mon avis, il n'y a nulle application à faire

ici. Xénocrate admettait la spiritualité de l'âme : c'est un fait reconnu par Cicéron, *Quæst. acad.* lib. 1, cap. 12; et lib. 2, cap. 39. Or, du moment qu'il s'agit d'une chose purement spirituelle, doit-on parler de points, de lignes, de superficie ?

11 — *Id.* Ἐντελέχεια, ou Ἐνδελέχεια. Rabelais, liv. 5, chap. 19, est pour le premier. Mais le grand embarras n'est pas de savoir comment ce mot doit s'écrire, c'est de comprendre ce qu'il signifie.

Quelques-uns prétendent que Cicéron lui-même ne l'a pas compris, et qu'il le définit mal. Politien, *Miscell.* cap. 1, et André Schot, *Tull. Quæst.* lib. 4, cap. 12, ont entrepris de le justifier. Mais c'étaient de purs grammairiens; et je ne dois pas dissimuler que Gassendi et Leibnitz, deux juges infiniment plus redoutables en ces matières, ne favorisent nullement l'interprétation de Cicéron. Gassendi en parle dans sa Physique, liv. 3, chap. 1. A l'égard de Leibnitz, voyez ses principes dans le Supplément des journaux de Leipsic, tom. 8, sect. 11. Voyez aussi une de ses lettres imprimée dans un livre de Pélisson, qui a pour titre, *de la Tolérance des religions.* Et après qu'on aura bien examiné ce que les uns et les autres ont fourni d'éclaircissemens sur ce sujet, peut-être n'en sera-t-on pas plus avancé. Telle est l'impossibilité d'y voir clair, qu'elle a donné lieu à ce ridicule conte, rapporté par Crinitus, *de Honesta Disciplina*, liv. 6, chap. 11 : Que Hermolaus Barbarus, noble vénitien, et qui mourut patriarche d'Aquilée en 1439, eut une conférence avec le diable, pour savoir de lui quelle idée Aristote attachait à ce terme, dont nulle part il ne donne une définition exacte.

12 — XI. Il n'y a en effet que la révélation divine, qui puisse nous instruire pleinement et infailliblement sur une matière si obscure d'elle-même. Voici donc ce qu'il y a de certain pour nous :

1°. Que notre âme est une substance spirituelle et immortelle.

2°. Que ce n'est point une portion de l'essence divine.

3°. Mais qu'elle est créée de rien.

4°. Et que chaque âme est créée individuellement, pour être la forme du corps qu'elle anime.

Ainsi l'ont décidé les conciles œcuméniques : le quatrième de Latran, tenu sous Innocent III; celui de Vienne, tenu sous Clément V; et le cinquième de Latran, tenu sous Léon X.

13 — XII. Castor et Pollux. Voyez *de Nat. deor.*, lib. 2, cap. 2; et lib. 3, cap. 5.

14 — XIV. Les *Synéphèbes*, comme qui dirait *les jeunes Camarades*, étaient une comédie grecque de Ménandre, traduite ou imitée en latin par Cécilius, qui est appelé ici *Statius* dans le texte de Cicéron. *Statius*, nom servile, n'est qu'une espèce de sobriquet, qui lui était resté de sa fonction d'esclave.

15 — XVI. Pour mieux exprimer le ton d'un revenant, si j'ose employer ce terme, c'est à dessein qu'on a donné un peu d'enflure aux vers suivans. Ils en avaient déjà en latin, si on les compare au grec d'Euripide :

> Ἥκω, νεκρῶν κευθμῶνα, καὶ σκότου πύλας
> Λιπὼν . . . .

que l'on pourrait rendre ainsi :

> *Des portes de l'Erèbe, et des demeures sombres,*
> *Je reviens en ces lieux. . . .*

16 — *Id.* Dans l'Odyssée, liv. 11, où se voit la descente d'Ulysse aux enfers.

17 — *Id.* *Nécromancie*, ou *nécromance* : l'art d'évoquer les morts pour savoir d'eux quelque chose de caché, ou de futur.

18 — *Id.* Cicéron était né à une lieue d'*Arpinum*, ville du pays des Volsques, aujourd'hui la *Terre de Labour*. C'est dans cette contrée qu'est le lac d'Averne.

19 — *Id.* Il est clair que ceci regarde Servius Tullius, sixième roi de Rome. *Gentilis* ne signifie pas *qui est de même famille*, mais *qui porte le même nom de famille*. Voyez le P. Bisciola, *Horar. subses.* lib. 9, cap. 17. Ainsi c'est sans fondement que Bayle, dans le recueil *in-folio* de ses Œuvres diverses, tom. 1, pag. 170, demande *si l'on ne pourrait pas prétendre que ce passage*, Fuit enim meo regnante gentili, *est une preuve que Cicéron n'ignorait pas que ses ancêtres avaient régné?* Cicéron lui-même, dans son *Brutus*, chap. 16, parlant des plébéiens, qui se faisaient de fausses généalogies, sous prétexte que leur nom était le même que celui de quelque famille praticienne : *C'est*, dit-il, *comme si je disais que moi je descends de M. Tullius, patricien, qui fut consul dix ans après l'expulsion de nos rois*. Un homme donc assez modeste pour ne pas vouloir qu'on le fasse descendre d'un ancien consul, comment mettrait-il ici au nombre de ses ancêtres un roi encore plus ancien?

Quelques-uns ont fait descendre Cicéron d'un Tullus Attius, roi des Volsques. On cite là-dessus Plutarque, la Chronique d'Eusèbe, et Silius

Italicus. Quoi qu'il en soit, Cicéron lui-même, dans le second livre des Lois, chap. 1, se contente de dire qu'il était issu d'une très-ancienne race, originaire du lieu où était située la maison de son père, tout près d'Arpinum.

20 — XVII. Donc les académiciens ne doutaient pas absolument de tout, et par conséquent on a grand tort de les confondre avec les pyrrhoniens.

21 — XXI. Les épicuriens. Lucrèce, liv. 5, chap. 8.

Deus ille fuit, deus, inclute Memmi,
Qui princeps vitæ rationem invenit eam, quæ
Nunc appellatur sapientia, etc.

22 — *Id.* On aurait tort de penser que l'intention de Cicéron soit de traiter d'imbéciles ceux qui croyaient au dogme des récompenses éternelles accordées à la vertu, et des châtimens réservés au crime. Il attaque plus loin ceux qui n'avaient pas cette croyance.

23 — XXII. Pline, liv. 7, chap. 32, nous apprend que dans le temple de Delphes on lisait trois sentences de Chilon. La première est celle que Cicéron rapporte ici. La seconde, *qu'il ne faut rien désirer trop vivement.* La troisième, *que c'est une misère d'avoir dettes ou procès.*

24 — *Id.* Dans l'endroit qui nous reste de ce sixième livre : c'est le songe de Scipion.

Mais ce fameux argument de Platon, ou ne prouve rien, ou prouve trop. Car, premièrement, il prouve pour l'âme des bêtes, ni plus ni moins que pour l'âme humaine.

En second lieu, il suppose que l'âme est improduite : et, comme on parle dans l'école, il lui donne une éternité antérieure, aussi bien qu'une éternité postérieure.

En troisième lieu, ni cet argument, ni tout ce qui précède, ne prouve que toute âme humaine soit une substance individuelle, qui doive subsister éternellement la même, sans altération et sans mélange. Au contraire il paraît que, suivant Platon et Cicéron, les âmes heureuses vont au sortir du corps se réunir à la prétendue âme universelle, dont le principal séjour est dans l'éther. Que si cela est, mon âme cesse d'être moi, puisqu'elle ne subsiste pas autrement que comme une goutte d'eau, confondue dans ce vaste Océan, d'où tôt ou tard elle ira encore couler dans quelque autre canal. Ainsi mon âme ne sera éternelle, que comme la matière, dont à la vérité les modifications varient, mais dont aucune portion ne périt. *Voyez* le songe de Scipion.

25 — XXIV. Dans le Phédon.

26 — *Id.* Il me semble entrevoir la pensée de Cicéron ; il veut dire, sans doute, que l'âme avant d'être unie au corps était prédisposée à acquérir ces connaissances.

27 — *Id.* Voici un mot sur chacun de ces noms propres, avec les sources où l'on peut chercher de plus amples éclaircissemens.

Simonide, poëte célèbre, natif de l'île de Céos, et qui vivait sous Darius fils d'Hystaspe. On le croit l'inventeur de la mémoire artificielle. *Voyez* Quintilien, liv. 11, chap. 2.

Théodecte, disciple d'Aristote. On pouvait lui dire telle quantité de vers qu'on voulait ; il lui suffisait, pour les retenir mot à mot, de les entendre lire une seule fois. *Voyez* Quintilien, *ibid.*

Cinéas, ambassadeur de Pyrrhus à Rome. Dès le lendemain de son arrivée à Rome, il fut en état de saluer tous les sénateurs, et tous les chevaliers, en les appelant chacun par leur nom, sans avoir besoin de nomenclateur. *Voyez* Pline, liv. 7, cap. 24.

Charmidès ou *Charmadas*. *Voyez* Cicéron, *de Orat.*, II, 88, et Pline, VII, 24.

Métrodore, de Scepsis, ville de Phrygie. *Voyez* Pline et Quintilien, aux endroits déjà cités.

Hortensius, ce grand orateur, contemporain et rival de Cicéron.

28 — XXV. Quelle eût été l'admiration de Cicéron, si ce grand homme avait été témoin des nouveaux progrès de la physique, des mathématiques, de l'astronomie, et de la marche rapide des sciences et des arts !

29 — XXVI. Les jeunes écrivains ne sauraient trop méditer cette utile leçon.

30 — XXVII. C'est un ouvrage que Cicéron avait fait pour se consoler à la mort de sa fille. Il n'en reste que trois ou quatre fragmens, dont celui-ci est le plus long.

31 — XXVIII. Il est aisé d'apercevoir combien nos idées en géographie, diffèrent de celles des anciens. *Voyez* Pline et Pompon. Méla.

32 — XXX. J'aurais voulu éviter la cacophonie, mais il est impossible de rendre exactement la pensée de l'auteur, par ces mots *qui domine sur nous, qui a sur nous un pouvoir souverain.* Car il s'agit d'un dieu particulier, et non pas de la divinité en général. Lorsque Cicéron compare la mort de Caton à celle de Socrate, ce n'est que sous le rapport de l'influence irrésistible qu'un dieu particulier exerce sur chacun d'eux ; sans quoi ce serait supposer gratuitement que l'orateur romain approuve le suicide.

33 — XXXI. *Voyez* la 30e. remarque, nomb. XXVII.

34 — XXXIII. En cet endroit Cicéron nie que les bêtes aient une âme qui pense. Il le nie aussi dans son premier liv. des Lois, chap. 7, où parlant de l'homme : *Solum est*, dit-il, *ex tot animantium generibus atque naturis, particeps rationis et cogitationis, cum cætera sint omnia expertia*. Cependant avec la liberté d'un académicien, qui se permet le pour et le contre selon les occasions, il reconnaît dans son troisième livre de la Nature des dieux, chap. 9, non-seulement que les bêtes ont du sentiment, mais qu'elles ont même de l'entendement, de la raison, et de la mémoire : *in formica non modo sensus, sed etiam mens, ratio, memoria*.

35 — *Id.* Aristote, dans ses Problèmes, sect. 30.

36 — *Id.* Il y a seulement dans le texte : *vixit cum Africano*. Mais ce *vixit* offre ici les deux idées de contemporain et d'ami. Outre qu'on sait, par d'autres endroits de Cicéron, que Scipion l'Africain était plein d'estime et d'amitié pour Panétius, le plus célèbre stoïcien de son temps.

37 — XXXIV. *Voyez* la 30e. remarque, nomb. XXVII.

38 — *Id.* Philosophe de la secte d'Aristippe, nommée la secte cyrénaïque.

39 — *Id.* Il avait donc bien mal profité de sa lecture : car Socrate dit expressément dans le Phédon, que personne, et pour quelque cause que ce puisse être, n'a droit de se donner la mort.

40 — XXXVI. On voit assez pourquoi j'ai substitué ici un équivalent.

41 — *Id.* Il y a dans le texte quelques autres phrases où Cicéron emploie le mot *carere*, dans un sens qu'on ne saurait donner au mot *manquer*.

42 — XXXVII. Voilà bien le véritable amour de la patrie! Il ne se borne pas à la courte durée de la vie; mais, dans sa religieuse sollicitude, il embrasse l'avenir. Aussi l'auteur des Tusculanes a-t-il sagement associé au sentiment qui honore le citoyen, les plus doux et les plus beaux sentimens dont l'homme de bien puisse se glorifier.

43 — XXXIX. Priam étant mort âgé, et après avoir essuyé tant de disgrâces, il a eu certainement plus d'occasions de pleurer, que Troïlus son fils, qui, à la fleur de l'âge, fut tué par Achille.

44 — XL. On regardait les Chaldéens comme les premiers hommes qui se fussent rendus habiles dans l'astronomie. Ainsi ceux de cette nation qui se mêlaient de l'astrologie judiciaire, ne pouvaient manquer d'avoir la vogue. *Voyez* Cicéron, *Divinat.*, lib. 1, cap. 1.

45 — *Id.* Xénophon, dans l'élégante version d'Ablancourt, donne à ceci un tour un peu différent. *Lorsque Théramène eut bu le poison, faisant sauter en l'air ce qui restait*, Voilà, *dit-il*, la part du beau Critias.

46 — XLII. Il y a là-dessus dans le traité de l'Amitié, chap. 4, un passage formel, par où l'on voit que Cicéron, bien persuadé lui-même de l'immortalité de l'âme, soutient que Socrate n'a jamais varié sur ce point, comme il faisait sur la plupart des autres matières. *Qui* (Socrates) *non tum hoc, tum illud, ut in plerisque, sed idem dicebat semper, animos hominum esse divinos; iisque, cum e corpore excessissent, reditum in cœlum patere, optimoque et justissimo cuique expeditissimum.*

47 — XLIII. Aux Lacédémoniens, qui étaient durs à eux-mêmes par une suite de leur éducation, Cicéron oppose un philosophe, qui devait être voluptueux par principes, puisqu'il était de la secte d'Aristippe. C'est ce même Théodore, qui est surnommé ailleurs l'*athée*.

48 — XLIV. Polydore n'est point nommé dans le texte, non plus qu'Hécube. Il y a même à douter que ce soit d'eux dont il s'agisse ici. Mais pour rendre ma traduction plus claire, j'avais besoin de noms propres.

49 — *Id.* Il y a dans le texte, *flebilibus modis* : ce qui doit s'entendre de la flûte qui accompagnait et qui dirigeait la voix du comédien.

50 — *Id.* Plaisanterie : car il confond à dessein l'acteur qui joue la comédie; il le confond, dis-je, avec le personnage qui est représenté par l'acteur.

51 — XLVIII. Mais toutes ces prétendues autorités sont détruites par un raisonnement de Sapho, qu'Aristote nous a conservé dans sa Rhétorique, liv. 2, chap. 23. *C'est un mal que la mort,* disait Sapho : *et la preuve que les dieux l'ont ainsi jugé, c'est qu'aucun d'eux n'a encore voulu mourir.*

52 — *Id.* Harmodius et Aristogiton conjurèrent contre les fils de Pisistrate, tyran d'Athènes. Ils n'en tuèrent qu'un, et ils périrent dans cette conjuration, la dernière année de l'olympiade 66, c'est-à-dire, selon le P. Pétau, 513 ans avant l'ère chrétienne.

53 — *Id.* Léonidas, chef des Lacédémoniens, défendit le pas des Thermopyles avec une poignée de Grecs, contre une effroyable armée de Perses, commandée par Xerxès. *Voyez* Hérodote, liv. 7.

54 — *Id.* Qui ne connaît Epaminondas? A quoi bon des remarques en pareil cas? Aujourd'hui, pour satisfaire des lecteurs paresseux, et qui ne veulent pas même ouvrir un dictionnaire, il faudrait qu'un pauvre traducteur prît à tout bout de champ la peine de transcrire des pages entières de son Moréri.

55 — *Id.* Toute la substance de cette Tusculane est renfermée dans les dix ou douze lignes suivantes : et il faut convenir que c'est-là tout ce qu'on pouvait attendre de plus raisonnable d'un païen. Cicéron, suivant l'idée

qu'il se formait d'un être suprême, ne le considérait que comme une bonté infinie. Mais la religion nous enseigne, qu'en Dieu la bonté est inséparable de la justice, et que comme il y a des récompenses éternelles pour les gens de bien, il y a des peines éternelles pour les coupables.

N. B. Qu'il me soit permis de faire observer ici, même en rendant justice aux sentimens religieux de *l'abbé d'Olivet*, que la croyance des anciens, quoique enveloppée sous les voiles de l'allégorie, était d'accord avec la nôtre, sur l'éternité des peines et des récompenses, et que si l'auteur des Tusculanes prouve que la mort est un bien, il répète sans cesse qu'il faut s'y préparer par la pratique des vertus les plus sublimes, par l'exercice de nos devoirs, envers le ciel, l'humanité et la patrie. Il ne permet pas de douter qu'il ne regarde la mort comme un souverain bonheur, que pour l'homme de bien. Sa doctrine à cet égard est conforme à celle du divin Platon, son modèle et son maître. (J. B. Levée.)

FIN DES REMARQUES.



